NJUJORK TAJMSOV BESTSELER

Isus to nije rekao

Priča o tome ko je izmenio Bibliju i zašto

BART D. ERMAN

Elbookers

Isus to niije rekao

Priča o tome ko je izmenio Bibliju i zašto

Bart D. Erman
BEOGRAD 2007

BEOGRAD 2007

Naslov originala:
„Misquoting fesus" - Bart D. Ehrman

Copvright na prevod za Srbiju
IP BABUN

Izdavač
IP BABUN

Urednik: Dragan Paripović
Prevod: Goran Bojić
Lektura: Dragan Paripović
Recenzija: Dr Radmilo Petrović
Štampa: LukaŠtampa, Beograd,

Tiraž:913

Prvo izdanje
ISBN 978-86-83737-45-1

UVOD

Više od bilo čega o čemu sam pisao, tema ove knjige mi je bila na umu u proteklih trideset godina, od poznog tinejdžerskog doba kad sam 'ek počinjao moje proučavanje Novog zaveta. Pošto je to bilo deo mene tako dugo, mislim da bi trebalo da počnem sa jednom ličnom pričom i razjasnim zašto mi je ta materija bila važna i zašto mi je važna i dalje.

Ova knjiga govori o drevnim rukopisima Novog zaveta i razlikama koje medu njima postoje, o pisarima koji su prepisivali rukopise, a ponekad ih i menjali. Tema možda ne izgleda kao obećavajući ključ za nečiju autobiografiju, ali šta je - tu je. Čovek ima malo kontrole nad takvim stvarima.

Pre nego što objasnim kako i zašto su rukopisi Novog zaveta postali emocionalno i intelektualno nešto od zaista izuzetnog značaja za mene, za moje razumevanje sebe, sveta u kome živim, mojih shvatanja o Bogu i Bibliji, trebalo bi da objasnim nešto o sebi.

Rođen sam i vaspitavan na konzervativnom mestu i u konzervativno vreme - u srcu nacije, sredinom pedesetih (dvadesetog veka). Moje vaspitanje je bilo uobičajeno. Bili smo prilično tipična petočlana porodica, išli smo u crkvu, ali nismo bili posebno pobožni. Početkom godine bio sam u petom razredu, pripadali smo Episkopalnoj crkvi u Lorensu u Kanzasu, crkvi koja je imala dobrog i mudrog rektora, koji nam je takode bio sused i čiji je sin bio jedan od mojih prijatelja (sa kojim sam kasnije u nižim razredima srednje škole pravio nestašluke - nešto što je imalo veze sa cigarama). Kao i mnoge episkopalne crkve, i ova je bila uvažena u društvu i odgovorna

prema društvu. Crkvene liturgije je shvatala ozbiljno, a sveti spisi su bili deo tih liturgija. Ali, Biblija nije bila preterano naglašavana: bila je prisutna kao jedan od vodiča u veri i praksi, uporedo sa crkvenom tradicijom i zdravim razumom. Nismo, zapravo, mnogo pričali o Bibliji, niti je mnogo čitali, čak ni u nedeljnoj školi, koja se bavila više praktičnim i društvenim stvarima i pitanjem kako živeti u svetu. U našoj kući Biblija je imala uvaženo mesto, posebno za moju majku, koja bi povremeno čitala iz nje i starala se da razumemo biblijske priče i moralne pouke (a manje njene „doktrine"). Sve do srednje škole, čini mi se, gledao sam na Bibliju kao na tajanstvenu knjigu koja je od važnosti za religiju, ali svakako ne kao na nešto što bi moglo da se nauči i da se njime ovlada. Ona je u sebi imala ukus drevnosti i bila nekako neraskidivo povezana sa Bogom i crkvom i obožavanjem. Pa ipak, nisam video zašto bih je na svoju ruku čitao ili proučavao.

Stvari su se drastično izmenile za mene dok sam bio na drugoj godini srednje škole. Tada sam imao iskustvo „ponovnog rođenja" , u jednom okruženju koje je bilo potpuno drugačije od moje domaće crkve. Bio sam tipični „marginalac" - dobar učenik, zainteresovan i aktivan u školskim sportovima, ali ne i sjajan u bilo kome od njih, zainteresovan i aktivan u društvenom životu, ali ne u višim slojevima popularne školske elite. Prisećam se osećanja neke vrste praznine koju izgleda ništa nije ispunjavalo - ni skitanje unaokolo sa mojim prijateljima (već smo se bili ozbiljno upleli u društveno prihvaćeno opijanje po žurkama), sastanci (početak ulaženja u veliku misteriju sveta seksa), škola (trudio sam se i prolazio dobro, ali nisam bio velika zvezda), rad (prodavao sam kao akviziter proizvode jedne kompanije koja je pravila pomagala za slepe), crkva (bio sam vernik, i prilično pobožan - nisam

propuštao liturgiju nedeljom ujutru, bez obzira šta se dešavalo subotom uveče). Postojala je neka vrsta usamljenosti povezana sa ranim mladalačkim godinama, ali ja, naravno, nisam shvatao da je to neraskidivo povezano sa tim dobom - mislio sam da mi nešto fali.

Tada sam počeo da odlazim na sastanke Kampa kluba Hristove omladine; oni su se održavali po kućama dece - prvi na koji sam otišao održan je kao dvorišni parti u kući jednog prilično popularnog dečaka, što me je navelo da verujem da je ta grupa zacelo u redu. Njen voda imao je dvadeset i nešto godina i zvao se Brus, i to je radio da bi se izdržavao - organizovao lokalne klubove Hristove omladine, pokušavao da preobrati srednjoškolce da se „ponovo rode", a potom da ih navede na ozbiljno proučavanje Biblije, molitvene sastanke i slično. Brus je bio veoma dopadljiva ličnost - mlađi od naših roditelja, ali stariji i iskusniji od nas - sa moćnom porukom da praznina koju osećamo iznutra (Bili smo *tinejdžeril* Svi smo osećali prazninu!) potiče od toga što ne nosimo Hrista u svojim srcima. Kad bismo samo zamolili Hrista da ude, on bi ušao i ispunio nas radošću i srećom koju jedino „spaseni" mogu da dožive.

Brus je znao citate iz Biblije napamet, i zapanjujuće često ih je navodio. Pošto sam poštovao Bibliju, a slabo je poznavao, sve to mi je zvučalo sasvim ubedljivo. I bilo je sasvim drugačije od svega onoga što sam dobijao u crkvi, koja je upotrebljavala stari utvrđeni ritual i više se obraćala situiranim odraslim ljudima nego momcima koji su želeli zabavu i avanturu, ali koji su se iznutra osećali prazno.

Da još više skratim ovu kratku priču, na kraju sam se upoznao sa Brusom, prihvatio njegovu poruku o spasenju, zaimolio

Isusa da uđe u moje srce i imao pravo iskustvo ponovnog rođenja. U stvarnosti, ja sam se bio rodio petnaest godina ranije, a to je za mene bilo novo i uzbudljivo iskustvo koje me je navelo da pođem putem vere, na kome je bilo mnogo krivina i zaokreta, a koji se završio u ćorsokaku koji se, zapravo, pokazao kao ispravan put kojim sam naposletku krenuo, nakon dobrih trideset godina.

Oni među nama koji su imali ovakva iskustva ponovnog rođenja smatrali su se „pravim" hrišćanima - za razliku od onih koji su naprosto išli u crkvu jer se to podrazumeva, koji nisu zaista imali Hrista u svojim srcima i zato su to činili reda radi, bez osnove u stvarnosti. Jedan od načina na koji smo se razlikovali od njih bila je naša posvećenost Bibliji i molitvi. Posebno proučavanju Biblije. Sam Brus je bio poznavalac Biblije; pohadao je Biblijski institut Mudi u Čikagu i mogao je da navede odgovor iz Biblije na bilo koje pitanje koje bi nam palo na pamet (kao i na mnoga druga koja nam nikad ne bi pala na pamet). Uskoro sam počeo da mu zavidim na toj sposobnosti da citira Sveto pismo, pa sam se i sam upustio u proučavanje Biblije, učeći neke tekstove, razumevajući njihov značaj, pa čak i učeći napamet ključne stihove.

Brus me je ubedio da bi trebalo da razmislim o tome da postanem „ozbiljan" hrišćanin i da se potpuno posvetim hrišćanskoj veri. To bi podrazumevalo studiranje Svetog pisma na Biblijskom institutu Mudi, a to bi, izmedu ostalog, tražilo i drastičnu promenu načina života. Na Mudiju je postojao etički „kodeks" da studenti treba da potpišu da: neće pušiti, neće piti, neće plesati, neće igrati karte i neće gledati filmove. I da će puno čitati Bibliju. Imali smo običaj da kažemo: „Bihlijski institut Mudi, gde je *Biblija* naše srednje ime". Pretpostavljam

da sam gledao na to kao na neku vrstu hrišćanskog kampa za obuku regruta. U svakom slučaju, odlučio sam da ne budem polovičan u pogledu moje vere; prijavio sam se na Mudi, bio primljen i otišao tamo u jesen 1973.

Iskustvo na Mudiju je bilo intenzivno. Odlučio sam da mi glavni smer bude biblijska teologija, što je značilo da se puno proučava Biblija i učestvuje na sistematskim kursevima teologije. Na tim kursevima se predavalo iz samo jedne perspektive, na koju su se obavezali svi profesori (morali su da daju pismenu izjavu) i svi studenti (to smo učinili i mi): Biblija je nepogrešiva reč Božija. U njoj nema grešaka. Ona je u potpunosti nadahnuta i njenom terminologijom rečeno - predstavlja „potpuno verbalno nadahnuće". Svi kursevi koje sam pohadao podrazumevali su taj stav i poučavali tom stavu, dok se svaki drugi smatrao pogrešmm, čak i jeretičkim. Pretpostavljam da bi neki to nazvali ispiranjem mozga. Za mene je to bio ogroman „korak napred" u odnosu na plašljivi pogled na Bibiiju kakav sam imao kao društveni episkopalac u ranoj mladosti. To je bila srž hrišćanstva namenjena potpunim posvećenicima.

Ali, postojao je jedan očigledan problem sa tvrdniom da je Biblija verbalno nadahnuta - povezan sa svim onim što je u njoj rečeno. Kao što smo naučih na Mudiju, na jednom od prvih kurseva, mi zapravo nemamo izvorne spise Novog zaveta. Imamo samo kopije tih spisa, sačinjene godinama kasnije - u najvećem broju slučajeva, mnogo godina kasnije. Štaviše, nijedna od tih kopija nije potpuno tačna i precizna, pošto su ih prepisivači nenamerno i/ili namerno mestimično menjali. Svi prepisivači su to činili. Zato, umesto da imamo nadahnute autografe (tj. originale) Biblije, mi imamo samo

kopije tih autografa sa nizom grešaka. Zato je jedan od najtežih zadataka bio da se utvrdi šta *originali* Biblije kažu, imajući u vidu da su (1) oni bili nadahnuti i (2) da ih mi nemamo.

Moram da kažem da mnogi moji prijatelji na Mudiju uopšte nisu smatrali taj zadatak bitnim ili interesantnim. Bili su zadovoljni tvrdnjom da su autografi bili nadahnuti i manje ili više su zapostavljali problem da ti izvorni tekstovi nisu preživeli. Medutim, za mene je to bio gorući problem. Bog je nadahnuo upravo reči Svetog pisma. Svakako da onda moramo da znamo koje su to reči bile, ako hoćemo da znamo kako nam ih je On preneo, pošto su te reči bile njegove reči, i pošto nam neke druge reči (one kojc su prepisivači namerno ili nenamerno umetali) neće mnogo pomoći da saznamo *Njegove* reči.

To je probudilo kod mene interesovanje za rukopise Novog zaveta, već u osamnaestoj godini. Na Mudiju sam naućio osnove oblasti poznate kao tekstologija - što je tehnički izraz za nauku o restauriranju „izvornih" reči nekog teksta iz rukopisa. Ali, nisam još bio spreman da se upustim u to proučavanje; najpre sam morao da naučim grčki, izvorni jezik Novog zaveta, i, ako je moguće, druge stare jezike, kao što je hebrejski (jezik hrišćanskog Starog zaveta) i latinski, a da ne pominjem savremene evropske jezike kao što su nemački i francuski, kako bih saznao šta su drugi proučavaoci rekli o tim stvarima. Preda mnom je bio dug put.

Na kraju mojih studija na Mudiju (do diplome je trebalo tn godine), dobro sam prošao na mojim kursevima ı ozbiljnije nego ikad sam nameravao da postanem hrišćanski naučnik. Tada sam razmišljao kako ima mnogo visokoobrazovanih naućnika medu evangelistićkim hrišćanima, ali nema mnogo evangclista

medu (svetovno) visokoobrazovanim naučnieima, pa sam želeo da postanem evangelistički „glas' u svetovnim krugovima, tako što ću steći diplome koje će mi omogućiti da podučavam u svetovnim krugovima, a da pri tome ostanem posvećen mojim evangelističkim zavetima. Ali, najpre je trebalo da diplomiram, a da bih to postigao, odlučio sam da se upišem na najbolji evangelistički takultet. Izabrao sam Viton koledž, u predgradu Čikaga.

Na Mudiju su me upozorili da će mi biti teško da nadem pravog hrišećanina na Vitonu - što pokazuje koliko je Mudi bio fundamentalistički. Viton je samo za hrišćane evangeliste i tu školu je, na primer, završio Bili Grejem (Viijem Frenklin Grejem, poznat kao „Bili" roden 1918. Američki religijski lider koji je vodio evangelističke ture po čitavom svetu. - *prim. prev.),* Isprva mi je izgledalo da je koledž malo suviše iiberalan za moj ukus. Studenti su razgovarali o književnosti, istoriji i hlozofiji više nego o verbalnom nadahnuću svetih spisa. Oni su to činili iz hrišćanske perspektive, ali ipak: zar nisu shvatali šta je *zaista* važno?

Odlučio sam da mi na Vitonu glavni predmet bude engleska književnost, pošto mi je čitanje oduvek bilo strast i pošto sam znao da, ako želim da udem u naučne krugove, moram dobro da se upoznam sa nekom drugom oblašću izučavanja osim Biblije. Odlućio sam takocle da se posvetim učenju grčkog. Upravo sam tokom prvog semestra na Vitonu upoznao dr Džeralda Hotorna, mog učitelja grčkog i čoveka koji je ostvario prilčan uticaj u mom životu kao naučnik, učitelj i najzad, prijatelj. Hotorn je, kao i većina mojih profesora na Vitonu, bio posvećcni cvangclistički hrišćanin. Ali, on se nije plašio da postavlja pitanja o svo joj veri. Ja sam tada to smatrao slabošću

(zapravo, mislio sam da imam gotovo sve odgovore na sva pitanja koja je on postavljao); na kraju sam to saglcdao kao iskrenu posvcćenost istini i voljnost da se čovek otvori prema mogučnosti da revidira svoje stavove u svetlosti daljeg znanja i životnog iskustva.

U'čenje grćkog donelo mi je veliko ushićenje. Pokazalo sc da sam dobro savladao osnove tog jezika, i uvek sam žudeo da naučim još više. Ali, na dubijcm nivou, učenje grčkog je bilo donekle uznemiravajuće iskustvo za mene i uticalo je na moje viđenje svetih spisa. Brzo sam uvideo da sc potpuno značenje i nijanse grćkog teksta Novog zaveta mogu shvatiti satno kad se on čita i proućava na izvornom jeziku (isto važi i za Stan zavet, što sam kasniie shvatio kad sam naučio hebrejski). Razlog više, mislio sam, da temcljno izučim taj jezik. Istovremcno, to je počelo da me nagoni da preispitam moje poimanje Svetog pisma kao verbalno inspirisane rcči Božije. Ako se potpuni smisao reči Svetog pisma može shvatiti jedino kada se ono prouči na grćkom (i hebrejskom), zar to ne znači da većina hrišćana, koji ne razumeju te stare jezike, nikad ncće imati potpum pnstup onome što Bog želi da oni znaju? I zar to ne čini učcnjc o nadahnuću jednim učenjem rezervisanim samo za obrazovanu elitu, koja poseduje intelektualnu veštinu i ima dovoljno slobodnog vremena da nauči te jezike i proučava te tekstove čitajući ih u originalu? Kakva korist od toga da kažemo da je te reći nadahnuo Bog kada su za većinu ljudi one nedostupne, a dostupan im je samo njihov manje ili više nezgrapan prevod na neki jezik, kao što je engleski, koji nema nikakve veze sa izvornim rečima? '
Moja pitanja su se sve više komplikovala kako sam dalje razmišljao o rukopisima koji prenose te reči. Sto sam više proučavao grčki, to više su me lnteresovali rukopisi koji su

sačuvali Novi zavet za nas, kao i nauka o kritici teksta, koja bi trebalo da nam pomogne da rekonstruišemo izvorne reči Novog zavcta. Stalno sam se vraćao na moje osnovno pitanje: kakva korist da kažemo da je Bibhja nepogrešiva reč Božija ako zapravo ncmamo reči koje je Bog nepogrešivo nadahnuo, već samo rcći kojc su prcpisivali pisari - ponekad tačno, a ponekad (u mnogim slučajevima!) netačno? Kakva konst da kažemo da su izvorni tekstovi bili inspirisani?

Mi *nemamo* originale! Imamo samo kopije pune grešaka, a najveći broj tih kopija od originala dele vekovi i očigledno se od njega razhkuju na hiljade načina.
Te sumnje su me i opsedale i nagonile da kopam sve dublje i dubljc, da bih razumeo šta je zaista Biblija. Diplomirao sam na Vitonu za dve godine i odlučio da se pod vodstvom profesora Hotorna posvetim tekstualnoj kritici Novog zaveta, tako što ću studirati sa vodećim svetskim stručnjakom u toj oblasti, naučnikom po imenu Brus M. Mecger, koji je predavao na Teološkom seminaru univerziteta Prinston.

I opet su me moji evangehstički prijatelji upozorili da ne idem na Prinston, pošto ću, kako su mi rekli, imati problema da tamo nadem „prave" hrišćane. To je, na kraju krajeva, prezbiterijanski seminar, ne baš pogodno tlo za ponovo rodene hrišćane. Ali, moje proučavanje en gleske književnosti, filozonje i istorije - a pogotovo grčkog - proširilo je značajno moje vidike, pa sam sada žudeo za znanjem, znanjem svih vrsta, l svetim i svetovnim. Ako bi poimanje „istine" značilo da neću više moći da se poistovetim sa ponovo rodenim hrišćanima, kakve sam upoznao u gimnaziji, neka tako i bude. Namerio sam da sledim svoju potragu za istinom ma kuda me ona odvela, uveren da svaka istina do koje dodem neće biti

manje istinita zbog svoje neočekivanosti, ili zbog toga što se teško uklapa u šablone mog evangelističkog obrazovanja.

Po dolasku na Teolo.ški seminar Prinstona, smesta sam upisao grčku l hebrejsku egzegezu (tumačenje biblijskih tekstova) i svoj raspored is punio sa što više tih kurseva. Uvideo sam da ti časovi predstavljaju iza zov za mene, kako akademski tako i lično. Akademski izazovi su mi bili potpuno dobrodošli, ali su lični izazovi sa kojima sam se suočavao bili prilično naporni. Kao što sam rekao, već na Vitonu sam počeo da preispitujem neke od aspekata moje posvećenosti Bibliji kao nepogrešivoj reči Božijoj. Ta posvećenost je postala ozbiljno ugrožena mojim detaljnim proučavanjima na Prinstonu. Odupro sam se svim iskušenjima da promenim moje poglede i pronašao odredeni broi prijatelja koji su, kao i la, došli iz konzervativnih evangelistićkih škola i pokušavali da „održe veru" (kada se danas osvrnem na to, malo neozbiljan izraz, jer svi smo mi, na kraju krajeva, slušali program hrišćanskog bogoslovlja). Ali, moje fakultetske obaveze su počele da me sustižu.

Prekretnica je nastala u drugom semestru, na kursu koji sam pohadao kod jednog veoma poštovanog i pobožnog profesora po imenu Kalen Stori. Tema kursa je bila tumačenje Jevanđelja po Marku, u to vreme mog najomiljenijeg jevandelja (što je i sad). Na tom kursu, morali smo da naučimo da ćitamo Jevandelje po Marku u potpunosti na grčkom (naučio sam sve grčke reči tog jevandelja nedelju dana pre nego što je počeo semestar); trebalo je da vodimo egzegetički dnevmk gde ćemo beležiti naša razmišljanja o tumačenjima ključnih pasusa 1 da diskutujemo o problemima tumačenja teksta; i, naposletku, od nas se zahtevalo da napišemo završni rad o nekom problemu tumačenja koji sami odabe remo. Odabrao sam pasus iz

Jevanđelja po Marku gl. 2, u komc se Isus sukobio sa fariscjima zato što je sa učenicima išao kroz useve, jedući klasje u subotu. Isus je hteo da pokaže farisejima da je „subota načinjena čoveka radi, a ne ćovek subote radi", pa ih je podsetio šta je veliki kralj David ućinio kada je ogladneo on i ljudi koji behu s njim, kako su ušli u Božju kuću kada „ Avijatar beše prvosveštenik" i pojeli postavljene hlebove koje nije smeo da jede niko osim sveštenika. Jedan od dobro poznatih problema tog pasusa jeste sledeći: kad pogledamo pasus iz Starog zaveta koji citira Isus (1 Sam. 21, 1-6), ispada da David to nije učimo dok je Avijatar bio prvosveštenik, već, zapravo, dok je prvosveštenikbio Avijatarov otac, Ahimeleh. Drugim rečima, to je jedan od onih pasusa na koji se ukazuje da bi se pokazalo da Biblija uopšte nije nepogrešiva, već naprotiv, da u njoj ima grešaka.

U radu koji sam napisao za profesora Storija, upustio sam se u dugu i komplikovanu raspravu kako bih dokazao da, iako Marko ukazuje na to da se dogadaj zbio „dok je Avijatar bio prvosveštenik", to ne znači da je Avijatar zaista tada bio prvosveštenik, već da se taj dogadaj odigrava u onom delu Svetog pisma u kome Avijatar igra jednu od glavnih uloga. Moja rasprava se zasnivala na značenju grčkih reči i bila je donekle komplikovana. Bio sam siguran da će je profesor Stori uvažiti, pošto sam znao da je on dobar hrišćanski naučnik koji (kao i ja) nikad ne bi pomislio da u Bibliji može da postoji bilo kakva istinska greška. Ali, na kraju mog rada, on je dodao jednostavan komentar u jednoj rečenici, koji me je iz nekog razloga potpuno prodrmao. On je napisao: „Možda je Marko naprosto pogrešio". Počeo sam da razmišljam o tome, razmatrajući sav trud koji sam uložio u taj rad, i uvidajući da sam morao da razvijem prihčno maštovito tumaćenje da bih

zaobišao taj problem i da je moje rešenje pomalo nategnuto. Najzad sam zaključio: „Pa... možda je Marko *zaišta* pogrešio". Jednom kada sam to priznao, moje brane su popustile. Jer, ako ie u 2. glavi Jevandelja po Marku mogla da postoji jedna mala, sićušna greška, možda greške postoje i na drugim mestima. Možda, kad Isus kasnije u 4. glavi Jevanđelja po Marku kaže da je zrno gorušičino „manje od sviju sjemena na zemlji", ne moram da tražim maštovita objašnjenja za to kako je seme slačice najmanje od sveg semenja kad dobro znam da nije. A možda se te „greške" odnose i na krupnija pitanja. Kada Marko kaže da je Isus bio razapet jedan dan *nakon* što je obrok na Pashu pojeden (Mar. 14:12, 15:25), a Jovan kaže da je on umro dan *pre* nego što je taj obrok pojeden (Jovan 19:14) - možda to čini pravu razliku. Ili, kad Luka u svojoj priči o Isusovom rodenju govori da su se Josif i Manja vratili u Nazaret posle nešto više od mesec dana od njihovog dolaska u Vitlejem (i obavili rituale pročišćenja, Luka 2:39), dok Matej kaže da su pobegli u Egipat (Mat. 2:19-22) - možda je i to razlika. Ili, kad Pavle kaže da, nakon što se preobratio na putu u Damask, nije pošao u Jerusalim da se susretne sa onima koji su bili apostoli pre njega (Gal. 1:16-17), dok se u Delima svetih apostola kaže da je to bilo prvo što je učinio po odlasku iz Damaska (Del. 9:26) - možda je i to razlika.

Ova spoznaja podudarila sa problemima sa kojima sam se suočavao prilikom detaljnijeg proučavanja preživelih grčkih rukopisa Novog zaveta. Jedna je stvar reći da su originali bili nadahnuti, ali je realna činjenica da mi nemamo originale - pa mi tvrdnja da su oni bili nadahnuti nije od koristi ukoliko nisam u stanju da rekonstruišem onginale. Štaviše, najveći bro] hrišćana u čitavoj istoriji crkve nikad nije imao pristup originalima, što njihovu nadahnutost čini donekle spornom, Mi ne

samo da nemamo originale, nego nemamo ni prve prepise originala. A nemamo čak ni prepise prepisa originala, pa ni prepise prepisa prepisa originala. Mi samo imamo prepise koji su načinjeni kasnije - mnogo kasnije. U najvećem broju slučajeva, to su prepisi koji su naćinjeni mnogo *vekova* kasnije. A svi ti prepisi se međusobno razlikuju na više hiljada mesta. Kao što ćete videti kasnije u ovoj knjizi, ti prepisi se medusobno raz likuju na toliko mnogo mesta, da čak ni ne znamo koliko razlika ima. Možda je najlakše da to izrazimo poredenjem: ima više razlika medu našim rukopisima nego što ima reči u Novom zavetu.

Najveći broj tih razlika su potpuno nevažne i nebitne. Veliki deo naprosto pokazuje da drevni prepisivači nisu bili ništa pismeniji nego što je to većina ljudi danas (a nisu imali ni rečnike, a kamoli automatsku proveru pisanja). Pa sve i da je tako, šta da radimo sa svim tim razlikama? Ako neko i insistira na tome da je Bog nadahnuo svaku reč Svetog pisma, šta to vredi ako *nemamo* reči Svetog pisma? Na nekim mestima, kao što ćemo videti, mi naprosto ne možemo da budemo sigurni da smo tačno rekonstruisali izvorni tekst. Malo je teško shvatiti značenje reči u Bibliji ako čak i ne znamo koje su to reči!

To je postao problem u mom shvatanju nadahnuća, jer sam uvideo da Bogu ne bi bilo ništa teže da sačuva reči Svetog pisma nego što mu je bilo da ih u poćetku nadahne. Ako je On želeo da narod ima Njcgove reči, svakako da bi im ih dao (pabi ih, verovatno, čak dao na nekom jeziku koji mogu da razumeju, umesto na grčkom i hebrejskom). Razmišljao sam: činjenica da mi nemamo te reći jasno pokazuje da ih On nije sačuvao za nas. A ako On nije izveo to čudo, onda izgleda da nema razloga da mislimo da je izveo ono prethodno čudo - da nadahne te

reći.

Ukratko, moje proučavanje grčkog Novog zaveta i moja istraživanje rukopisa koji ga sadrže doveli su me do korenitog preispitivanja razumevanja prirode Biblije. Za mene je to predstavljalo seizmićku promenu. Pre toga - počev od mog iskustva ponovnog rođenja u gimnaziji, pa preko fundamentalističkog perioda na Mudiju, i evangelističkih dana na Vitonu - moja vera je u potpunosti bila zasnovana na odredenom poimanju Biblije kao potpuno nadahnute, nepogrešive reči Božije. Sada više nisam posmatrao Bibliju na taj način. Biblija je počela da mi izgleda kao veoma ljudska knjiga. Baš kao što je ljudski rod dao pisare koji su prepisivali i menjali tekstove Svetog pisma, tako je ljudski rod dao autore koji su lzvorno napisali *tekstove* svetog pisma. Knjiga je bila ljudsko delo od početka do kraja. Napisali su je razni autori u raznim periodima i na raznim mestima, da bi odgovorili raznim potrebama. Nema sumnje da ie veliki broj tih autora osećao da ih je Bog nadahnuo da kažu to što su rekli, ali su oni imali svoje sopstvene uglove posmatranja, sopstvena verovanja, sopstvena shvatanja, sopstvene potrebe, sopstvene želje, sopstveno razumevanje, sopstvene teologije; a ti uglovi posmatranja, perspektive, pogledi, potrebe, želje, razumevanja i teologije oblikovali su sve što su oni rekli. U svemu ovde navedenom oni su se medusobno razlikovali. Izmedu ostalog, to znači da Marko nije govorio isto što i Luka zato što i nije hteo da kaže isto što i Luka. Jovan se razlikuje od Mateja - nisu isti. Pavle se razlikuje od Dela apostolskih. A jakov se razlikuje od Pavla. Svaki od tih autora pripada ljudskom rodu i mora da se čita da bi se videlo šta *on* ima da kaže (pod pretpostavkom da je muškarac u pitanju), a ne sa idejom da on govori isto, ili saglasno, ili dosledno onome što i svi drugi autori imaju da

kažu. Na kraju krajeva, Biblija ie veoma ljudska knjiga.

To je za mene bila jedna sasvim nova perspektiva, očigledno ne ona koju sam kao evangelistički hrišćanin imao - niti je to perspektiva većine današnjih evangelista. Daću vam jedan primer koji pokazuje kako je moja promenjena perspektiva mogla da utiče na razumevanje Biblije. Dok sam studirao na Biblijskom institutu Mudi, jedna od najpopularnijih knjiga u kampu bio je apokaliptički nacrt naše budućnosti Hola I.indzija, „Pokojna velika planeta Zemlja". Lindzijeva knjiga nije bila popularna samo na Mudiju; bila je zapravo najbolje prodavana knjiga dokumentarne literature na engleskom jeziku sedamdesetih godina (pored Biblije; ovde koristim termin *dokumentarna* relativno slobodno). Lindzi je, kao 1 mi na Mudiju, verovao da je Bibija potpuno nepogrešiva u svakoj svojoj reči, do te mere da možete da čitate Novi zavet i saznate ne samo kako Bog hoće da vi živite i u šta hoće da verujete, već i šta sam Bog planira u budućnosti i šta će učiniti da to postigne. Svet ide ka apokaliptičkoj krizi katastrofalnih razmera, a iz nepogrešivih reči Svetog pisma može se saznati kako i kada će se sve to desiti.

Posebno me je pogodila reč „kada". Lindzi je ukazao na Isusovu parabolu o smokvi kao na indikaciju kada možemo da očekujemo budući Armagedon. Isusovi učenici su hteli da znaju kada će doći „kraj", a Isus odgovara:

„Od smokve naučite se priči; kad se već njezine grane podmlade i ulistaju, znate da je blizu Ijeto. Tako i vi kada vidite sve ovo, znajte da je [Sin Čovekov] blizu kod vrata. Zaista vam kažem: ovaj naraštaj neće proći dok se ovo sve ne zbude." (Mat. 24:32-34)

Šta ova parabola znači? Lindzi, u uverenju da je to nepogrešiva reč samog Boga, dešifruje njegovu poruku ukazujući na to da se u Bibliji „smokva" često koristi kao simbol za narod Izraela. Šta bi značilo da ona pusti svoje listove? To bi značilo da se taj narod, nakon što je spavao tokom jednog perioda (zime) vraća u život. A kad se Izrael vratio u život? Godine 1948, kada je ponovo postao suverena država. Isus ukazuje da će se kraj dogoditi u istoj generaciji koja je bi!a svedokom tog zbivanja. A koliko traje jedna generacija u Bibliji? Četrdeset godina. I eto božanski nadahnutog učenja iz samih Isusovih usta: kraj sveta će se desiti pre 1988, četrdeset godina nakon ponovne pojave Izraela.

To tumačenje je za nas bilo potpuno ubedljivo. Možda to izgleda čudno iz današnje perspektive - imajući u vidu da je 1988. prošla bez Armagedona - ali, sa druge strane, milioni hrišćana *još uvek* veruju da se Biblija može čitati bukvalno kao potpuno nadahnuta u svojim predviđanjima onoga što će uskoro da nas zadesi i dovede istoriju kakvu mi poznajemo do njenog kraja. Pogledajte trenutnu pomamu za serijalom Timotija le Heja i Filipa Dženkinsa „Ono što nam je zaveštano" *(Left Behind),* još jednom apokaliptičkom vizijom naše budućnosti koja se zasniva na bukvalnom čitanju Biblije, serijalom koji je u današnje vreme prodat u više od *šezdeset miliona* primeraka.

Koreniti je pomak kada se sa čitanja Biblije kao nepogrešivog plana za veru, život i budućnost pređe na čitanje Biblije kao jednog veoma ljudskog dela, sa vrlo ljudskim stavovima, od kojih se mnogi međusobno razlikuju, a nijedan ne predstavlja nepogrešiv životni vodič. Upravo takvu promenu sam

naposletku učinio i u sopstvenom načinu razmišljanja, i za nju se sada u potpunosti zalažem. Mnogi hrišćani, naravno, nikad nisu ni gajili jedan takav bukvalan stav prema Bibliji, pa za njih to predstavlja jednostrano i neiznijanisarno gledište (da ne kažemo - bizarno i nepovezano sa stvarima vere). Ali, još uvek ima mnogo ljudi koji na Bibliju gledaju na takav način. Povremeno viđam nalepnice na branicima automobila na kojima piše: „Bog je tako rekao, ja verujem u to, i to sve rešava". Moj odgovor na to je uvek: šta ako Bog to *nije* rekao? Šta ako knjiga za koju smatrate da vam donosi Božije reči umesto njih sadrži ljudske reči? Šta ako Biblija ne daje potpuno pouzdane odgovore na pitanja savremenog doba - pitanja abortusa, ženskih prava, prava homoseksualaca, verske dominacije, demokratije zapadnog tipa i slično? Sta ako sami moramo da osmislimo svoj život i svoju veru, i da ne pravimo od Biblije lažnog idola - ili proročište koje nam otvara direktnu liniju komunikacije sa Svemogućim? Postoje jasni razlozi zbog kojih ne bi trebalo da Bibliju posmatramo kao nepogrešivi vodič za naš život: između ostalog i zbog toga što na mnogo mesta mi (čak i kao naučnici, a ne samo kao obični čitaoci) ne znamo koje su reči izvorno stajale u Bibliji.

Usled tog uvida moja lična teologija se iz korena promenila, pa me je dovela na puteve potpuno drugačije od onih kojima sam putovao kao tinejžer i dvadesetogodišnjak. Ja i dalje cenim Bibliju i raznovrsne poruke koje ona sadrži - kao što sam počeo da cenim i druge spise ranih hrišćana iz otprilike istog ili nešto kasnijeg perioda, spise manje poznatih figura kao što su Ignjatije Antiohijski, Kliment Rimski i Varnava Aleksandrijski, a takođe i spise osoba druge vere iz otprilike istog perioda, spise Josifa Flavija, Lukijana iz Samosate i Plutarha. Svi ti pisci nastoje da razumeju svet i svoje mesto u njemu i svi

oni mogu da nas nauče vrednim stvarima. Važno je da znamo šta su ti pisci tačno napisali, kako bismo mogli da vidimo šta su imali da kažu i da sami prosudimo šta da mislimo i kako da živimo u svetlu tih reči.

To me opet vraća na moje interesovanje za rukopise Novog zaveta i na proučavanje tih rukopisa u okviru tekstologije. Ubeden sam da je tekstologija neodoljiva i zanimljiva oblast - od stvarnog značaja ne samo za naučnike, već i za sve koje interesuje Biblija (podjednako za bukvaliste, izlečene bukvaliste, za one sa stavom nikad-u-životu-nisam-bio-bukvalista-i-neću-ni-biti, kao i za one koji Bibliju vide samo kao istorijski i društveni fenomen). Najviše iznenađuje činjenica da najveći broj čitalaca - onih koji se interesuju za hrišćanstvo, Bibliju i proučavanje Biblije, onih koji veruju da je Biblija nepogrešiva i onih koji tvrde suprotno - ne zna gotovo ništa o tekstologiji. A nije teško shvatiti zašto. Uprkos činjenici da ona predstavlja temu neprekidnog izučavanja već trista godina, gotovo da nijedna knjiga o tekstologiji nije napisana za laike - to jest, za one koji ne znaju ništa o tome, za one koji ne znaju grčki i druge jezike neophodne za dublja izučavanja, kao i za one koji ne vide da postoji uopšte neki „problem" sa tekstom, ali koji bi bili zainteresovani da shvate o kakvim se problemima radi i kako naučnici izlaze na kraj sa njima.[2]

Ovo je upravo jedna takva knjiga - koliko ja znam, prva te vrste. Napisana je za ljude koji ne znaju ništa o tekstologiji, ali koji bi želeli da saznaju nešto o tome kako su pisari menjali Sveto pismo i kako bismo mi mogli da prepoznamo gde su oni to činili. Ona je napisana na osnovu mojih tridesetogodišnjih razmišljanja o toj temi, sa moje sadašnje tačke gledišta, nakon što je moje poimanje Biblije pretrpelo korenitu promenu.

Napisana je za svakog ko bi voleo da zna kako smo dobili Novi zavet obzirom da u nekim slučajevima nismo ni poznavali reči prvobitnih pisaca, za svakog ko je zainteresovan da čuje nešto više o zanimljivim načinima na koje su te reči povremeno menjane i načinima na osnovu kojih bismo mogli, primenom nekog prilično rigoroznog metoda analize, rekonstruisati reči iz originala. Naposletku, za mene je ovo u velikoj meri veoma lična knjiga, krajnji rezultat iednog dugog puta. A možda bi i za druge ona mogla postati deo njihovog ličnog puta.

ISUS TO NIJE REKAO

1.

POČECI HRIŠĆANSKOG SVETOG PISMA

Da bismo započeli raspravu o prepisima Novog zaveta kojima raspolažemo, moramo krenuti od samog početka, od jedne veoma neobične osobine hrišćanstva u grčko-rimskom svetu: njegovogknjiškog karaktera. Zapravo, da bismo pojmili smisao te osobine hrišćanstva, moramo da počnemo od perioda pre nastanka hrišćanstva, od religije iz koje je hrišćanstvo poniklo: judaizma. Jer, „knjiškost" hrišćanstva je u određenom smislu nagovestio i prethodno uobličio judaizam, koji je bio prva „religija knjige" u zapadnoj civilizaciji.

JUDAIZAM KAO RELIGIJA KNJIGE

Judaizam iz koga je poniklo hrišćanstvo bio je jedna neuobičajena religija u rimskom svetu, mada ni u kom slučaju jedinstvena. Kao i vernici svih drugih (više stotina) religija u oblasti Sredozemlja, Jevreji su priznavali postojanje jednog božanskog sveta koji naseljavaju nadljudska bića (andeli, arhanđeli, kneževstva, moći); svoja božanstva su obožavali tako što su im žrtvovali životinje i hranu; smatrali su da postoji posebno sveto mesto na kome to božansko biće boravi ovde na zemlji (Jerusalimski hram), i tu je trebalo prinositi žrtve. Molili su se tom Bogu radi zajedničkih i ličnih potreba. Pričali su priče kako je u prošlosti ovaj Bog stupao u vezu sa ljudskim bićima i očekivali su njegovu pomoć u sadašnjosti. Na sve te načine judaizam je bio „blizak" obožavaocima drugih bogova u Rimskom Carstvu. Judaizam se ipak na određene načine i razlikovao. Sve druge religije u Carstvu bile su politeističke - priznavale su i obožavale mnoge bogove svih vrsta i funkcija: velike državne bogove, manje lokalne bogove, bogove koji su nadzirali različite aspekte ljudskog rođenja, života i smrti. Sa druge strane, judaizam je bio monoteistički; Jevreji su insistirali na obožavanju samo jednog Boga svojih predaka,

Boga koji je, kako su smatrali, stvorio ovaj svet, koji upravlja ovim svetom i koji jedini daje svom narodu ono što mu je potrebno. Prema jevrejskom predanju, taj jedan svemogući Bog je izabrao Izrailjce da budu njegov poseban narod i obećao je da će ga štititi i braniti, u zamenu za njegovu apsolutnu posvećenost njemu i jedino njemu. Jevreji su, verovalo se, sklopili „zavet" sa tim bogom, sporazum da će oni biti isključivo njegovi, kao što je on jedinstveno njihov. Samo tog jednog Boga trebalo je obožavati i slušati; pa mu je, zato, bio posvećen samo jedan hram za razliku od tadašnjih politeističkih religija, koje su, na primer, imale brojne hramove posvećene raznim bogovima kao što je, na primer, bio Zevs. Naravno, Jevreji su mogli da obožavaju Boga gde god da žive, ali su svoje religiozne obrede žrtvovanja mogli da izvode jedino u Jerusalimskom hramu. Na drugim mestima mogli su da se okupljaju u „sinagogama" radi molitve i razgovora o predanjima predaka koja čine srž njihove religije.

Ta predanja su govorila i o Božijem uplitanju u poslove predaka naroda Izrailja - otaca i majki vere, to jest: Avrama, Sare, Rahele, Jakova, Rebeke, Josifa, Mojsija, Davida i tako dalje - i davala detaljna uputstva kako taj narod treba da služi Bogu i kako da živi. Jedna od stvari koje su judaizam učinile jedinstvenim među verama Rimskog carstva bila su baš ta uputstva, zapisana u njihovim svetim knjigama zajedno sa ostalim predanjima predaka.

Našim savremenicima, koji dobro poznaju glavne savremene zapadne religije (judaizam, hrišćanstvo, islam) možda je teško da zamisle tako nešto, ali knjige nisu igrale gotovo nikakvu ulogu u politeističkim religijama drevnog zapadnog sveta. Te religije su se gotovo isključivo bavile slavljenjem bogova

pomoću žrtvenih rituala. Nije bilo doktrina koje bi trebalo naučiti, sledeći objašnjenja iz knjiga, i gotovo nikakvih etičkih principa koje bi trebalo slediti onako kako je prikazano u knjigama. To ne znači da sledbenici tih raznih politeističkih religija nisu imali verovanja o svojim bogovima ili da nisu imali etiku, ali njihova verovanja i etika - što čudno zvuči savremenom čitaocu - sama po sebi nisu igrala gotovo nikakvu ulogu u samoj religiji. Umesto toga, ona su bila stvar lične filozofije, a filozofija je, naravno, *mogla* da bude knjiška. Pošto drevne religije same po sebi nisu zahtevale nikakve posebne sisteme „ispravnih doktrina", ili „etičkih kodeksa", knjige u njima nisu igrale gotovo nikakvu ulogu.

Judaizam je bio jedinstven po tome što je naglašavao značaj tradicije svojih predaka, običaje i zakone i tvrdio da su oni zapisani u svetim knjigama, koje su zato imale status „svetih spisa" za jevrejski narod. Tokom perioda kojim se mi bavimo - prvog veka naše ere[1], kad su i napisane knjige Novog zaveta - Jevreji rasejani širom Rimskog Carstva su posebno podrazumevali da je Bog dao uputstva svom narodu u Mojsijevim spisima, koji su se kao celina nazivali Tora, što bukvalno znači „zakon" ili „vođstvo". Tora se sastojala od pet knjiga, koje su se ponekad nazivale i Pentateuh („pet svitaka"), što su bili počeci jevrejske Biblije (hrišćanskog Starog zaveta): Postanje, Izlazak, Levitska, Brojevi i Zakoni ponovljeni. U njima nalazimo priče o stvaranju sveta, poziv Izrailjcima da budu Božiji narod, priče o očevima i majkama Izrailja i Božijem odnosu prema njima, a što je najvažnije (i najobimnije), zakone koje je Bog dao Mojsiju, u kojima govori kako da ga njegov narod obožava i kako da se ljudi ponašaju jedni prema drugima u okviru zajednice. To su bili sveti zakoni, koje je trebalo naučiti, prodiskutovati i slediti - i oni su

bili zapisani u nekoliko knjiga.

Jevreji su imali i druge knjige koje su bile važne u njihovom religioznom životu, na primer knjige proroka (kao što su Isaija, Jeremija i Amos) i pesme (Psalmi), te istorijske knjige (kao što su Isus Navin i Samuil). Na kraju, neko vreme nakon nastanka hrišćanstva, došlo je do toga da se određena grupa tih jevrejskih knjiga - ukupno dvadeset i dve - proglasi svetim kanonom Svetog pisma, današnjom jevrejskom Biblijom, Ebju šu hrišćani prihvatili kao prvi deo svog, hrišćanskog kanona, „Stari zavet".[2]

Ovaj kratak pregled činjenica o Jevrejima i njihovim pisanim tekstovima je važan zato što predstavlja pozadinu hrišćanstva, koje je takođe bilo, od samog svog početka, „religija knjige". Naravno, hrišćanstvo je počelo sa Isusom, koji je i sam bio jevrejski rabin (učitelj) koji je prihvatao autoritet Tore, a moguće i ostalih jevrejskih svetih knjiga i svoje učenike poučavao njihbvom tumačenju.[3] Kao i drugi rabini njegovog doba, i Isus je smatrao da se Božija volja može naći u svetim tekstovima, poscbno u Mojsijcvim zakonima. On je čitao te spisc, proučavao tc spisc, tumačio te spisc, držao sc tih spisa i poučavao tc spise. Njegovi sledbenici su od samog početka bili Jevrcji koji su visoko uvažavali te kniigc, koje su pripadale njihovoj tradiciji. I tako su, vcć na samom početku hrišćanstva, pripadnici ove nove religije, Isusovi sledbenici, u Rimskom C'.arstvu bili neobična pojava kao i Jevreji prc njih, jer su za razliku od gotovo svih drugih sveti autoritet pripisivali svetim knjigama. Hrišćanstvo je od poćetka bilo religija knjige.

Kao što ćemo odmah videti, to što su knjige bile važne za rano hrišćanstvo nc znači da su svi hrišcani mogli da čitaju knjige; naprotiv, većina ranih hrišćana, kao i većina stanovništva Rimskog carstva (uključujući i Jevreje!) biia jc ncpismcna. Ali, to ne znaci da su knjige u njihovoj veri igrale sekundarnu ulogu. Zapravo, knjige su bile, na mnogobrojne suštinske načine, od središnjeg značaja za život hrišćana u njihovim zajednicama.

Rane hrišćanske poslanice

Prva stvar koju bi trebalo zapaziti jeste to da su za hrišćanske zajednice u razvoju u prvim vekovima nakon Isusove smrti bile važne različite vrste spisa. Najranija svedočenja o hrišćanskim zajednicama potiču od poslanica koje su pisale hrišćanske vode. Apostol Pavle je prvi i najbolji primer. Pavle je osnivao crkve po čitavom istoćnom Sredozemiju, uglavnom u urbanim centrima, ubedujući pagane (tj. pripadnike bilo koje od politeističkih religija Rimskog Carstva) da je jevrejski Bog jedini kome se treba moliti i da je Isus njegov sin koji je sve grehe ovog sveta uzeo na sebe i umro zbog njih, i koji će se uskoro vratiti radi suda na zemlji (vidi 1 Sol. 1:9-10). Ne znamo u kojoj se meri Pavle koristio Svetim pismom (tj. tekstovima jevrejske Biblije) u svojim nastojanjima da ubedi potencijalne preobraćenike u istinitost svoje poruke; ali, u jednom od glavnih sažetaka svojih propovedi, on kaže da „Hristos umrije ... po pismu... da usta treći dan, po pismu" (1 Kor. 15:3-4). Očigledno je da je Pavle povezivao zbivanja koja se tiču Hristove smrti i vaskrsnuća sa svojim tumačenjem glavnih delova jevrejske Biblije, koju je on, kao visokoobra

zovani Jevrejin, mogao sam da čita, i koju je tumačio svojim slušaocima u često uspešnim pokušajima da ih preobrati.

Pošto bi Pavle preobratio odredeni broj ljudi na nekom mestu, on bi odlazio na neko drugo i pokušavao, najčešće uspešno, da preobrati još ljudi. Ali, on bi ponekad (često?) dobijao vesti od neke od zajednica vernika koju je ranije osnovao, i ponekad (često?) te vesti ne bi bile dobre: pripadnici te zajednice počeli su da se ponašaju loše, javio se pro blem nemorala, dolazili su „lažni učitelji" koji su prenosili ideje suprotnc od njegovih, neki članovi zajednice su počeli da slede lažna učenja i tako dalje. Pošto bi čuo takve vesti, Pavle bi toj zajednici poslao povratno pismo, koje se bavilo pomenutim problemima. Takva pisma su bila veo ma važna za život tih zajednica i vremenom je odredeni broj tih pisama stekao status svetih spisa. U Novi zavet je uključeno nekih trinaest pos lanica napisanih u Pavlovo ime.

Sada možemo da steknemo izvesnu predstavu o tome koliko su pos lanice bile važne u najranijim fazama hrišćanskog pokreta, ı to upravo iz prvog hrišćanskog spisa koji posedujemo, Pavlove prve poslanice Solun janima, za koju se smatra da je napisana 49. godine posle Hrista', nekih dvadesetak godina nakon Isusove smrti i oko dvadeset godina pre nego što je bilo koje jevandelje prenelo priču o njegovom životu. Pavle završava poslanicu rečima: „Pozdravite braću svu celivom svetim; zaklinjem vas Gospodom da pročitate ovu poslanicu pred svom braćom svetom" (1 Sol. 5:26-27). To nije bilo obično pismo koje će čitati bilo ko koga ono donekle zanima; apostol insistira da se ono pročita i da se prihvati kao reč njegovog autoriteta, jer je on i osnovao tu zajednicu.

Poslanice su kružile medu hrišćanskim zajednicama od najranijih vremena. One su povezivale zajednice koje su živele na razlidtim rnes tima; ujedinjavale su veru i hrišćansku praksu; ukazivale su na to u šta bi hrišćani trebalo da veruju i kako bi valjalo da se ponašaju. Poslanice su čitane naglas celoj zajednici na njenim skupovima - jer, kao što sam već kazao, većina hrišćana, kao i većina pripadnika drugih religija, ne bi umela sama da ih pročita.

Odredeni broj tih poslanica našao je svoje rnesto u Novom zavetu. Zapravo, Novi zavet se u velikoj meri i sastoji od poslanica koje su pisali Pavle i druge hrišćanske vode hrišćanskim zajednicama (na primer Korinćanima, Galatirna) i pojedincima (na primer Filimonu). Štaviše, sačuvane poslanice - u Novom zavetu ih ima dvadeset i jedna - samo su deo onoga što je napisano. U slučaju Pavla, možemo da pretpostavimo da je on napisao mnogo više poslanica nego što mu se pripisuje u Novom zavetu. I'u i tamo on pominje druge poslanice koje danas više ne postoje; u 1 Kor. 5:9, na primer, pominje jednu poslanicu koju je ranije napisao Korinćanima (nešto pre *prve* poslanice Konnćanima). Takode pominje i iednu drugu poslanicu koju je neko od Korinćana poslao *njemu* (1 Kor. 7:1). Na drugom mestu on pominje poslanice njegovih protivnika (2 Kor. 3:1). Nijedna od tih poslanica nije sačuvana.

Proučavaoci već odavno pretpostavljaju da su neke od poslanica iz Novog zaveta koje se smatraju Pavlovim, zapravo pisali njegovi kasniji sledbenici pod pseudonirnom.[5] Ako je ta pretpostavka tačna, to je onda jo.š jedan dokaz više o značaju poslanica za rani hrišćanski pokret: da bi naveo druge da saslušaju njegovc stavove, čovek bi napisao poslanicu u apostolovo ime, u pretpostavci da će ona tako dobiti na težini.

Jedno od tih navodnih poslanica pod pseudonimom je poslanica Kološanima, koja i sama naglašava važnost poslanica i pominje još jednu koja više ne postoji: „I kad se ova poslanica pročita kod vas, učinite da se pročita i u I aodikijskoj crkvi, i onu što je pisana u Laodikiji da i vi proćitate." (Kol. 4:16). Pavle - ili on lično ili neko ko je pisao u njegovo ime - napisao je poslanicu obližnjem gradu Laodikiji. I ona je izgubljena.[6]

Ono što hoću da kažem jeste da su poslanice bile važne za život ranih hrišćanskih zajednica. One su bile pisani dokumenti sa namenom da budu vodiči u veri i praksi. One su povezivale crkve. One su pomogle da hrišćanstvo bude sasvim drugačije od drugih religija u Rimskom Carstvu, a ta razlika sastojala se u tome što su se različite hrišćanske zajednice, ujedinjene tom zajedničkom literaturom koja je kružila unaokolo (Kol. 4:16), držale uputstava iz tih pisanih dokumenata ili „knjiga".

Nisu samo poslanice bile važne za te zajednice. Zapravo su rani hrišćani stvarali, širili, čitali i sledili širok dijapazon literature, što se razlikovalo od svega poznatog u rimskom paganskom svetu. Umesto da naširoko opisujem tu literaturu, ovde ću samo pomenuti neke primere knjiga koje su u to vreme bile pisane i raznošene.

Rana jevanđelja

Hrišćanima je, naravno, bilo stalo da saznaju što je moguće više o životu, učenju, smrti i vaskrsnuću njihovog Gospoda; iz tog razloga su napisana brojna jevandelja - da bi se zabeležila razna predanja vezana za Isusov život. Od tih jevandelja, četiri

su ušla u široku upotrebu - jevandelje po Mateju, Marku, Luki i Jovanu u Novom zavetu - ali su bila napisana i mnoga druga. Mi još uvek posedujemo neka od njih: na primer, Jevandelja koja se pripisuju Isusovom učeniku Filipu, njegovom bratu Judi Tomi i njegovom ženskom pratiocu Mariji Magdaleni. Ostala jevandelja, uključujući i nekoliko koja su bila medu prvima, izgubljena su. Mi to znamo, na primer, iz Jevanđelja po Luki, u kome njegov autor ukazuje da je u pisanju svoje priče konsultovao „mnoge" prethodne priče (Luka 1:1), koje očigledno danas ne postoje. Jedna od tih ranijih priča je možda bila izvor, koji su naučnici nazvali „Q", verovatno u pisanom obliku, koji su i Luka i Matej koristili kako bi naveli mnoga karakteristična Isusova ućenja (na primer, Očenaš i Isusove izjave o tome ko je blažen u Besedi na gori)."

Kao što smo videli, Pavle i drugi su tumačili Isusov život u svetlosti jevrejskih spisa. I te knjige - posebno Petoknjižje i drugi jevrejski spisi, kao što su Knjige proroka i Psalmi - bili su rasprostranjeni medu hrišćanima, koji su ih koristili da bi videli šta mogu da otkriju o Božijoj Volji, posebno o tome kako je ona bila ispunjena u Hristu. Prepisi jevrejske Biblije, uglavnom na grčkom jeziku (takozvana Septuaginta) tada su se mogli naći svuda u ranim hrišćanskim zajednicama, kao materijal za proučavanje i refleksiju.

Rana Dela apostolska

Rastuće hrišcanske zajednice iz prvog i drugog veka interesovao je ne samo Isusov život, već i životi njegovih prvih sledbenika. Ne čudi nas onda što vidimo da su priče o apostolima - njihovim avanturama i misionarskim poduhvatima, posebno nakon Isusovc smrti i vaskrsnuća - bile

veoma važne za hrišćane koji su bili zainteresovani da saznaju više o svojoj religiji. Jedan od tih spisa, Dela apostolska, na kraju je ušao u Novi zavet. Ali, napisane su i mnoge druge priče, uglavnom o pojedinim apostolima, kao što su na primer, *Dela Pavlova, Dela Petrova* i *Dela Tornina.* Ostala Dela su preživela samo u odlomcima ili su u potpunosti izgubljena.

Hrišćanska otkrovenja

Kao što sam već ukazao, Pavle je (kao i drugi apostoli) poučavao da će se Isus uskoro vratiti sa Neba da bi sudio na zemlji. Kraj svega postojećeg neprekidno je opčinjavao rane hrišćane, koji su naveliko očekivali da će se Bog uskoro umešati u zemaljske poslove da bi zbacio sile zla i uspostavio svoje dobro carstvo ovde na zemlji, sa Isusom na ćelu. Neki hrišćanski pisci su napisali proročke priče o tome šta će se desiti prilikom tog kataklizmičkog kraja sveta koji ćemo doživeti. Ta „apokaliptička" literatura imala je svoje jevrejske prethodnike, na primer, u Knjizi Danilovoj u jevrejskoj Bibliji, ili u Knjizi Enohovoj u *Jevrejskim apokrifima.* Jedna od hrišćanskih apokalipsi je na kraju uključena u Novi zavet: Jovanova Apokalipsa. Druge, kao što su *Petrova Apokalipsa* i Jermin *Pastir,* bile su takode popularno štivo u određenom broju hrišćanskih zajednica u prvim vekovima crkve.

Crkvena pravila

Rane hrišćanske zajednice su se umnožavale i rasle, poćev od Pavlovog vremena, nastavljajući da rastu i u generacijama posle njega. Izvorno su hrišćanske crkve, bar one koje je osnovao sam Pavle, bile nešto što bismo mogli nazvati harizmatičkim zajednicama. One su verovale da je svakom

članu te zajednice dodeljen „dar" Duha (grčki: *harizma)* kako bi pomogao zajednici u njenom praktičnom životu: na primer, postojali su darovi poučavanja, upravljanja, milostinje, lečenja i prorokovanja. Ali, kako su očekivanja skorašnjeg kraja sveta na kraju počela da blede, postalo je jasno da mora da postoji stroža crkvena struktura, posebno ako je crkva trebalo da postoji dugoročno (up. 1 Koriné. 11, Matej, 16, 18). Crkve u Sredozemlju, uključujući i one koje je osnovao Pavle, počele su da imenuju vode koje će preuzimati odgovornost i donositi odluke (umesto prakse da je svaki član zajednice „podjednako" obdaren Duhom); počela su da se uobličavaju pravila o tome kako da zajednica živi, kako da upražnjava svoje svete rituale (npr. krštenje i pričest), kako da obučava nove članove, i tako dalje. Uskoro su poćeli da nastaju doku menti koji su ukazivali kako crkva treba da bude regulisana i uredena. Ta takozvana crkvena pravila su postala posebno važna u drugom i trećem veku hrišćanstva, ali je prvo napisano već oko 100. godine naše ere (koliko je nama poznato) i razdeljeno svuda, i to je bila knjiga po imenu „Učenje dvanaestorice apostola". Uskoro su za njom sledile mnoge druge.

Hrišćanske apologije

Dok su se osnivale hrišćanske zajednice, one su ponekad nailazile na protivljenje Jevreja i pagana koji su na tu novu veru gledali kao na pret nju sumnjajući da se njeni pripadnici bave nemoralnim i dru.štveno štetnim aktivnostima (baš kao što se i danas na nove religiozne pokrete često gleda da sumnjom). To protivljenje je ponekad dovodilo do lokalmh progona hrišćana; na kraju je to proganjanje postalo „zvanično", i to onda kada su se rimski upravitelji umešali, hapšeći hrišćane u nas tojanju da ih privole da se vrate starim

oblicima paganstva. Kako je hrišćanstvo raslo, ono je preobraćalo i intelektualce u svoju veru, a oni su bili veoma dobro potkovani da diskutuju i opovrgnu optužbe koje su uobičajeno upućivane hrišćanstvu. Spisi tih intelektualaca se ponekad nazivaju apologijama, od grčke reći *apologia,* koja znači „odbrana". Apologisti su pisali intelektualne odbrane nove vere, nastojeći da pokažu da je to religija koja propoveda moralno ponašanje, ni u kom slučaju ne predstavljajući pretnju društvenoj strukturi Rimskog carstva, i da je ona daleko od toga da predstavlja opasnupraznovericu, već da otelovljuie kraj -nju istinu u svom obožavanju jednog pravog Boga. Za rane hrišćane su ove apologije bile veoma važne, budući da su im pružale preko potrebne argumente u prilikama kada bi se i sami suočili sa progonom. Tu vrstu odbrane nalazimo već tokom perioda Novog zaveta, na primer u knjizi I Petar (3:15: „uvek budite spremni da se odbranite od svakoga ko vam traži da mu obrazložite nadu koja je u vama") i u knjizi Dela, u kojoj se Pavle i drugi apostoli brane od optužbi koje su podignute protiv njih.U drugoj polovini drugog veka, apologije su postale veoma popularan oblik hrišćanskih spisa.

Hrišćanske priče o mučenicima

Otprilike u isto vreme kad su počele da se pišu apologije, hrišćani su počeli da stvaraju priče o tome kako ih proganjaju, kao i o svom mučeništvu koje je iz tog progona proizašlo. Odredeno prikazivanje tih stvari nalazimo već u Novom zavetu, u Delima, u kojima značajan deo pripovedanja predstavlja priča o otporu hrišćanskom pokretu, hapšenju hrišćanskih lidera i pogubljenju bar jednog od njih (Stefan; vidi Dela, 7). Prvi od spisa o mučeništvu je *Mučeništvo Polikarpovo;* Polikarp je bio važan hrišćanski vođa, koji je

služio kao episkop crkve u Smirni u Maloj Aziji, skoro čitavom prvom polovinom drugog veka. Priča o Polikarpovoj smrti nađena je u jednom pismu koje su napisali pripadnici njegove crkve jednoj drugoj zajednici. Ubrzo nakon toga, počele su da se pojavljuju i priče o drugim mučenicima. One su postale popularne među hrišćanima, pošto su ohrabrivale one koje su takode progonili zbog vere, a ujedno pružale i uputstva o tome kako se suočiti sa ekstremnim pretnjama hapšenja, mučenja i smrti.

Protivjeretičke rasprave

Problemi sa kojima su se hrišcani suočavali nisu bili ograničeni na spoljašnje pretnje progonom. Od najstarijih vremena, hrišćani su bili svesni da u njihovim sopstvenim redovima postoji odredena raznovrsnost tumačenja religijske „istine". Još je apostol Pavle grdio „lažne učitelje" - na primer, u svojoj poslanici Galatima. Čitajući preostale spise, mi jasno možemo da vidimo da ti protivnici nisu bili van hrišćanskih redova. Oni su bili hrišćani koji su poimali religiju na suštinski drugačije načine. Da bi izašle na kraj sa tim problemom, hrišćanske vođe su počele da pišu rasprave koje su se suprotstavljale „jereticima" (onima koji su izabrali pogrešan način za razumevanje vere); u određenom smislu, neke od Pavlovih poslanica predstavljaju najstariji primer takvih rasprava. I tako su se na kraju hrišćani svih sekti upustili u poduhvat da uspostave „pravo učenje" (bukvalno značenje reči „ortodoksija") i da se suprotstave onima koji su zagovarali lažno učenje. Interesantno je da su čak i grupe „lažnih učitelja" pisale rasprave protiv „lažnih učitelja", tako da su hrišćani, čije su postavke na kraju proglašene lažnim, ponekad polemisali protiv one grupe koja je jednom za svagda utvrdila u šta

hrišćani treba da veruju (na primer, one grupe od koje potiču verovanja koja su dospela do nas danas). To smo saznali iz relativno nedavnih otkrića „jeretičke" literature u kojoj takozvani jeretici smatraju da su njihova shvatanja ispravna, a da su shvatanja „pravovernih" crkvenih otaca lažna.[8]

Rani hrišćanski komentari

Dobar deo rasprave o ispravnim i lažnim verovanjima uključivao je tumačenje hrišćanskih tekstova, uključujući i Stari zavet, koji su hrišćani smatrali delom sopstvene Biblije. To opet pokazuje koliko su tekstovi bili od središnje važnosti u životu ranohrišćanskih zajednica. Na kraju, hrišćanski pisci su počeli da pišu tumačenja tih tekstova, ne obavezno da bi pokudili lažna tumačenja (iako se i to često imalo na umu), već ponekad naprosto da bi razjasnili smisao tih tekstova i pokazali koliko su oni važni za hrišćanski život i praksu. Interesantno je da je prvi hrišćanski komentar na bilo koji sveti spis za koji znamo potekao od jednog takozvanog jeretika, gnostika iz drugog veka po imenu Iraklion, koji je napisao komentar na Jevandehe po Jovanu.[9] Na kraju su komentari, tumačenja, praktična izlaganja i propovedi postale uobičajene u hrišćanskim zajednicama trećeg i četvrtog veka.

Ovde sam dao pregled raznih vrsta spisa koji su bili važni u životu ranih hrišćanskih crkava. Nadam se da se iz ovoga može videti koliko je pisanje bilo od prevashodnog značaja za te crkve i hrišćane koji su im pripadali. Knjige su bile u samom srcu hrišćanske vere od samog njenog početka za razliku od drugih religija Rimskog carstva. Knjige su donosile priče o Isusu i njegovim apostolima koje su hrišćani pričali i prepričavali; knjige su davale hrišćanima uputstva u šta da

veruju i kako da žive; knjige su povezivale prostorno udaljena društva u sveopštu crkvu; knjige su podržavale hrišćane u vreme progona i pružale im modele odanosti veri koje mogu da primene ukoliko se suoče sa mučenjem i smrću; knjige nisu davale samo dobar savet, već i ispravno učenje, koje je upozoravalo na lažna ućenja drugih i zalagalo se za pnhvatanje pravovcrnih uverenja; knjige su omogućavale hrišćanima da shvate pravo značenje drugih spisa, pružale vodstvo za način mišljenja, bogosluženje i ponašanje. Knjige su, dakle, bile u središtu pažnje u životu ranih hrišćana.

Stvaranje hrišćanskog kanona

Na kraju, počelo je da se smatra da neke od tih hrišćanskih knjiga ne samo da su vredne da se pročitaju, već da predstavljaju apsolutni autoritet u pogledu hrišćanskih verovanja i prakse. One su postale Sveto pismo.

Počeci hrišćanskog kanona

Obrazovanje hrišćanskog kanona bio je dug, komplikovan proces oko koga ovde ne moram da zalazim u detalje.[10] Kao što sam već ukazao, u izvesnom smislu su hrišcani i *započeii* sa jednim kanonom, zato što je osnivač njihove vere i sam bio jevrejski učitelj koji je prihvatao Toru kao merodavni sveti spis od Boga i koji je svoje sledbenike poučavao njegovom tumačenju. Prvi hrišćani su bili Isusovi sledbenici koji su prihvatali knjige jevrejske Biblije (koja tada još uvek nije bila uspostavljena kao „kanon" jednom za svagda) kao svoj sopstveni sveti spis. Za pisce Novog zaveta, uključujući i prvog autora, Pavla, reč „sveto pismo" odnosila se na jevrejsku Bibliju, zbirku knjiga koju je Bog dao svom narodu i koja

predskazuje dolazak Mesije, Isusa.

Uskoro su, medutim, hrišćani počeli da prihvataju druge spise kao ravne jevrejskim. Koren ovog prihvatanja možda je bilo autoritativno učenje samog Isusa, pošto su njegovi sledbenici smatrali da je njegovo *tumaćenje* svetih spisa po autoritetu ravno rečima samih svetih spisa. Isus je možda ohrabrivao takvo poimanje samim načinom na koji je iskazivao neka od svojih učenja. U *Besedi na gori,* na primer, zabeleženo je kako Isus iznosi zakone koje je Bog dao Mojsiju, a potom iznosi svoje još radikalnije tumačenje tih zakona, ukazujući da je njegovo tumačenje merodavno. 'Ib nalazinio u takozvanim antitezama, koje beleži Matej, u poglavlju 5., Isus kaže: „Culi ste da se kaže 'Ne ubij' (jedna od zapovesti), ali *ja* vam kaž.em, ,,ko se makar i naljuti na svog brata lli sestru, za osudu je" Ono što Isus kaže u svom tumačenju Zakona, izgleda isto toliko merodavno kao i sam Zakon. Ili, Isus kaže: „Čuli ste da se kaže 'Ne čini preljubu' (još jedna od Deset zapovesti). Ali,;'« vam kažem, ,,ko pogleda ženu sa požudom prema njoj u svom srcu, već je počinio preljubu sa njom".

U nekim slučajevima izggleda da ta autontativna tumačenja svetih spisa zapravo poništavaju zakone samih svetih spisa. Na pnmer, Isus kaže: „Čuli ste da se kaže: 'Ko se razvede od svoje žene treba da joj da potvrdu o razvodu' (jedna zapovest koja se nalazi u *Zakoni ponovljeni,* 24:1), ali ja vam kažem da svako ko se razvede od svoje žene a da razlog za to nije seksualna nemoralnost, tera svoju ženu da čini preljubu, a ko god se oženi razvedenom ženom čini preljubu". Teško je reći kako neko može da posluša Mojsijevu zapovest da lzda potvrdu *o* razvodu, ako razvod zapravo i nije stvar izbora.
U svakom slučaju, Isusova učenja su uskoro počela da se

smatraju lstim autoritetom kao i Mojsijevi iskazi - to jest, sama Tora. To postaje još jasnije kasnije, u doba Novog zaveta, u poslanici I Timotiju, koja se pripisuje Pavlu, ali proučavaoci često smatraju da ju je neki kasniji sledbenik napisao pod njegovim imenom. U I Timotije 5:18 autor moli svoje čitaoce da plaćaju one koji služe medu njima i svoje nagovaranja potkrepljuje citirajući „sveto pismo". Ono što je interesantno jeste da on potom navodi dva pasusa, od kojih se jedan nalazi u Tori („Ne stavljaj brnjicu volu koji korača", Zakoni ponovljeni, 25:4), a drugi koji je rekao Isus („Radnik je zaslužio svoju platu", Luka, 10:7). Izgleda da su za tog autora Isusove reći već ravne svetom pismu.

Ali, ta druga ili treća generacija hrišćana nije smatrala svetim pismom samo Isusovo učenje. Takvim je smatrala i učenje njegovih apostola. Dokaz za to nalazimo u posiednjoj knjizi Novog zaveta, 2. knjizi Petrovoj, knjizi za koju najkritičmji proučavaoci veruju da je zapravo nije napisao Petar, već neki od njegovih sledbenika pod pseudonimom Petar. U 2. knjizi Petrovoj, treće poglavlje, autor pominje lažne učitelje koji iskrivljuju smisao Pavlovih pisama kako bi ih naveli da kažu ono što bi oni hteli da kažu „baš kao što to čine i sa ostalim svetim spisima" (2 Petar 3:16). Ispada da se ovde Pavlova pisma smatraju svetim spisima.

Ubrzo nakon perioda Novog zaveta, odredeni hrišćanski spisi su citirani kao merodavni tekstovi za život i verovanja crkve. Istaknut primer predstavlja jedno pismo koje je napisao Poiikarp, pomenuti episkop Smirne, početkom drugog veka. Crkva u Filipi je zamolila Polikarpa da ih posavetuje, posebno u slučaju koji se ticao jednog od voda koji se očigledno upustio u neku vrstu finansijskih mahinacija unutar crkve (moguće je

da je proneverio crkveni novac). Polikarpovo pismo Filibljanima koje i danas postoji zanimljivo je iz više razloga, a jedan od važnijih je i njegova sklonost da citira ranije hrišćanske spise. U samo četrnaest kratkih poglavlja, Polikarp citira više od sto pasusa poznatih iz tih ranijih spisa, potvrđujući da oni predstavljaju autoritet u situaciji sa kojom se Filibljani suočavaju (za razliku od samo tuceta citata iz jevrej - skih spisa); na jednom mestu on izgleda Pavlovu poslanicu Efešanima naziva svetim spisom. Češće on naprosto citira ili aludira na ranije spise, podrazumevajući da oni predstavljaju autoritet za tu zajednicu.[11]

Uloga hrišćanske liturgije u obrazovanju kanona

Znamo da su u periodu nešto pre Polikarpovog pisma hrišćani slušali čitanje jevrejskih svetih spisa tokom njihovih službi. Autor I poslanice Timoteju, na primer, moli da primalac pisma „obrati pažnju na (javno) čitanje, podsticanje i poučavanje". (4:13). Kao što vidimo u slučaju pisma Kološanima, izgleda da su se i pisma hrišćana čitala na skupovima zajednice. A znamo da se sredinom drugog veka dobar deo hrišćanskog bogosluženja sastojao od javnog čitanja svetih spisa. Na primer, u jednom pasusu hrišćanskog intelektualca i apologiste Justina Mućenika o kome se mnogo raspravlja, stičemo uvid od čega se sastojala crkvena služba u njegovom rodnom gradu Rimu:

„U danu nazvanom nedelja, svi koji žive u gradovima ili u selima skupljaju se najedno mesto, pa se čitaju sećanja apostola ili spisi proroka, koliko vreme dopušta; potom, kada čitačzavrši, predsedavajući rečima upućuje ipodstiče na imitaciju tih dobrih stvari..." (I Apol. 67)

Izgleda verovatno da je liturgijska upotreba nekih hrišćanskih tekstova - na primer, „sećanja apostola", za koje se uobičajeno smatra da su to zapravo jevandelja, uzdigla njihov status za većinu hrišćana, pa su se i oni, isto kao i jevrejski spisi („spisi proroka") počeli smatrati merodavnim.

Uloga Markiona u obrazovanju kanona

Na osnovu dokaza koji su preostali možemo još podrobnije da pratimo nastanak kanona. U vreme dok je Justin pisao sredinom drugog veka, još jedan istaknuti hrišćanin je bio aktivan u Rimu, filozof učitelj Markion, koji je kasnije proglašen jeretikom.[12] Markion je višestruko zanimljiva ličnost. Došao je u Rim iz Male Azije, pošto se tamo već obogatio, očigledno na brodogradnji. Po dolasku u Rim, dao *je* ogromnu svotu novca Rimskoj crkvi, verovatno delom 1 da bi joj se umilio. Ostao je pet godina u Rimu, pri čemu je dosta vremena proveo podučavajući sopstvenom poimanju hrišćanske vere i razradi njenih detalja u nekoliko spisa. Preovladujuće je uverenje da su njegovi najuticajniji spisi bili oni koje on zapravo nije napisao, već uredio. Markion je bio prvi hrišćanin koga poznajemo koji je stvorio pravi „kanon" svetog pisma - tj. zbirku knjiga koja je, kako je on tvrdio, predstavljala svete tekstove te vere.

Da bismo stekli nekakav utisak o ovom prvom pokušaju da se ustanovi kanon, potrebno je da znamo ponešto o Markionovom specifičnom učenju. Markiona su u potpunosti zaokupljali život i učenja apostola Pavla, koga je on smatrao onim „pravim" apostolom prvih godina crkve. U nekim od svojih poslanica, kao što su Rimljanima i Galatima, Pavle je učio da ispravan

odnos prema Bogu dolazi samo pomoću vere u Hrista, a ne obavljanjem bilo kakvih radnji koje propisuje jevrejski zakon. Markion je doveo tu razliku između jevrejskog zakona i vere u Hrista do nećega što je smatrao njenom logičkom posledicom, a to je da postoji apsolutna razlika izmedu zakona sa jedne strane i jevandelja sa druge. Zapravo, zakon i jevandelja su se toliko razlikovali da oni nisu mogli da poteknu od istog Boga. Markion je zaključio da Isusov (i Pavlov) Bog nije bio Bog Starog zaveta. Postoje, zapravo, dva različita Boga: Bog Jevreja, koji je stvorio svet, pozvao Izrailj da bude njegov narod i doneo svojsurovi zakon; i Isusov Bog, koji je poslao Hrista u svet da spase ljude od osvctničkog gneva jevrejskog Boga tvorca.

Markion je verovao da je sam Pavle poučavao takvom razumevanju Isusa, pa je prirodno što je njegov kanon uključio deset Pavlovih pisama koja su mu bila dostupna (sva koja su ušla u Novi zavet, osim pastoralnih pisama 1 i 2 Timotiju i Titu); a pošto je Pavle ponekad pominjao svoje „Jevanđelje", Markion je u svoj kanon uključio to jevandelje, jednu verziju današnjeg Jevandelja po Luki. I to je bilo sve. Markionov kanon se sastojao od jedanaest knjiga: nije bilo Starog zaveta, samo jedno Jevanđelje i deset pisama. Ali, to nije kraj: Markion je došao do ubeđenja da su lažni vernici, koji nisu poimali veru kao on, preneli tih jedanaest knjiga prepisujući ih i dodajući tu i tamo ponešto da bi ih prilagodili sopstvenim verovanjima, ukh'ućujući i „lažnu" predstavu da je Bog Starog zaveta bio i Isusov Bog. I tako je Markion „ispravio" tih jedanaest knjiga kanona, izbacujući pozivanja na Boga Starog zaveta, ili na stvaranje kao delo pravog Boga, ili na Zakon kao na nešto čega bi se trebalo držati.
Kao što ćemo videti, Markionovi pokušaji da svoje svete

tekstove učiniji primerenijim njegovom učenju time što ih je menjao nije zapravo nešto što je on počeo prvi. I pre i posle njega, prepisivači ranohrišćanske literature povremeno su menjali tekstove koje su prepisivali da bi učinili da ovi kažu ono što su oni mislili da ti tekstovi treba da kažu.

„Ortodoksni" kanon posle Markiona

Mnogi proučavaoci su ubedeni da su se drugi hnšćani potrudili da uspostave konture onoga što će postati novozavetni kanon upravo da bi se suprotstavili Markionu. Interesantno je da je u Markionovo vreme Justin mogao prilično neodredeno da govori o „sećanjima apostola" ne ukazujući koje je od tih knjiga (verovatno jevandelja) crkva prihvatila, ili zašto ih je prihvatila, dok je nekih trideset godina kasnije jedan drugi hrišćanski pisac, koji se isto tako suprotstavljao Markionu, zauzeo daleko merodavniji stav. Bio je to episkop Liona u Gaiiji (savremenoj Francuskoj), Irinej, koji je napisao delo u pet tomova protiv jeretika kao što su Markion i gnostici i koji je imao veoma jasnu predstavu o tome koje bi knjige trebalo smatrati kanonskim jevanđeljima.

U često citiranom odeljku iz njegove knjige „Protiv jeresi", Irinej kaže da su ne samo Markion, već i drugi jeretici, pogrešno pretpostavili da samo jedno od jevandelja treba prihvatiti kao sveti spis: jevrejski hrišćani, koji su smatrali validnim jevrejski zakon koristili su samo Mateja; odredene grupe koje su tvrdile da Isus nije pravi Hrist pnhvatale su samo Jevandelje po Marku; Markion i njegovi sledbenici prihvatili su samo (jednu verziju) Jevandelja po Luki; a grupa gnostika zvanih Valentinijani prihvatala je samo Jevanđelje po Jovanu. Medutim, sve te grupe su bile u zabludi, zato što *„nije moguće*

dajevanđelja bude ni više ni manje nego što ih ima. Jer, pošto postoje četiri oblasti sveta u kome živimo, i četiri glavna vetra, a Crkva je razbacana po svetu, a stub i temelj crkve je. jevanđelje... pogodnoje da Crkva ima četiri stuba..." („Protiv jeresi". 3.11.7.)

Drugim rečima, četiri strane sveta, četiri vetra, četiri štuba - dakle, nužno i četiri jevandelja.Dakle, pred kraj drugog veka bilo je hrišćana koji su insistirali na tome da su spisi Mateja, Marka, Luke i Jovana ta jevandelja; nije ih bilo ni više ni manje.Rasprave o obliku kanona nastavile su se tokom nekoliko vekova. Izgleda da su hrišćani bili naveliko u brizi da saznaju koje knjige prihvatiti kao merodavne kako bi mogli da znaju (1) koje knjige da čitaju tokom svojih bogosluženja i, shodno tome (2) da znaju na koje knjige se mogu osloniti kao na pouzdane vodiče u šta valja verovati i kako se ponašati. Odluke o tome koje bi knjige na kraju trebalo uzeti za kanonske nisu bile automatske ili lagodne; rasprave su bile duge i iscpne, a ponekad i grube. Mnogi današnji hrišćani možda misle da se kanon Novog zaveta jednoga dana, ubrzo posle Isusove smrti, naprosto pojavio na sceni, ali ništa ne može biti dalje od istine. Kako stvari stoje, mi možemo da ukažemo kada je prvi put jedan hrišćanin od poverenja naveo dvadeset sedam knjiga Novog zaveta upravo *kao knjige Novog zaveta* - ni manje n i više. Mada je to možda iznenadujuće, taj hrišćanin je pisao u drugoj polovini četvrtog veka, skoro tri stotine godine nakon što su napisane same knjige Novog zaveta. Taj autor je bio moćni episkop Aleksandrije po imenu Atanasije. Godine 367. Atanasije je napisao svoje godišnje pastirsko pismo egipatskim crkvama u njegovoj nadležnosti i u njega je uključio savet koje knjige bi trebalo čitati u crkvama kao svete spise. On navodi naših dvadeset i sedam knjiga,

isključujući sve ostale. To je prvi sačuvani primer da neko potvrduje naš niz knjiga kao Novi zavet. Pa čak ni Atanasije nije sredio stvar. Rasprave su se nastavile decenijama, pa čak i vekovima. Knjige koje mi nazivamo Novim zavetom su sakupljene u jedan kanon i proglašene svetim pismom, najzad i konačno, tek stotinama godina nakon što su same te knjige nastale.

ČITAOCI HRIŠĆANSKIH SPISA

U prethodnom odeljku u žiži naše rasprave se našla kanonizacija hrišćanskih spisa. Ali, kao što smo ranije videli, hrišćani u prvim vekovima su pisali i čitali razne knjige, a ne samo one koje su ušle u Novi zavet. Bilo je i drugih jevanđelja, dela, poslanica i otkrovenja; bilo je zapisa o progonima, priča o mučeništvu, apologija vere, crkvenih pravila, napada na jeretike, pisama podrške i upućivanja, izlaganja o svetim spisima - čitav jedan korpus literature koji je pomogao da se definiše hrišćanstvo i da se ono učini religijom kakvu poznajemo danas. U ovoj fazi naše rasprave bilo bi korisno postaviti jedno osnovno pitanje o čitavoj toj literaturi. Ko ju je, zapravo, čitao?

U savremenom svetu bi to izgledalo kao prilično neobično pitanje. Ako pisci pišu knjige za hrišćane, onda je verovatno da su njihovi čitaoci hrišćani. Ali, kada se ovo pitanje postavi u odnosu na antički svet, ono ima posebnu težinu, pošto u antici većina ljudi nije bila u stanju da čita.

Pismenost je naš način života na savremenom Zapadu. Mi čitamo sve vreme, svakog dana. Čitamo novine, časopise i knjige svih vrsta - biografije, romane, knjige o tome kako

uraditi nešto, knjige o samopomoći, ishrani, religiozne knjige, filozofske knjige, istorije, memoare i tako dalje. Ali, naše vladanje pisanim jezikom daleko je od prakse čitanja i stvarnosti u doba antike.

Proučavanje pismenosti je pokazalo da je ono što mi smatramo masovnom pismenošću savremeni fenomen, nešto što se javilo tek sa dolaskom industrijske revolucije.[13] Tek kad su države bile u stanju da uvide ekonomsku dobrobit od toga što će skoro svi biti u stanju da čitaju, postale su voljne da izdvoje ogromna sredstva - posebno vreme, novac i ljudske resurse - potrebne da bi se obezbedilo opšte opismenjavanje. U neindustrijskim društvima, resursi su bili neophodni za druge stvari, a pismenost ne bi doprinela ni ekonomiji ni dobrobiti društva kao celine. Zbog toga je sve do savremenog doba u gotovo svim društvima samo veoma mali broj ljudi bio u stanju da čita i piše.

To se odnosi i na antička društva koja bismo mogli da povežemo sa čitanjem i pisanjem - na primer, Rim u ranim vekovima hrišćanstva,' pa čak i Grčku tokom klasičnog perioda. Najbolja i najuticajnija studija o pismenosti u periodu antike, studija Viljema Harisa, profesora Kolumbija univerziteta, ukazuje da je na najboljim mestima i u najboljim vremenima - na primer, u Atini na vrhuncu klasičnog perioda u 5. veku pre Hrista - procenat pismenih retko bio veći od 10 ili 15 posto. Kad obrnemo brojeve, to znači da u najboljim okolnostima 85 do 90 posto populacije nije, umelo da čita ili piše. U prvim vekovima hrišćanstva, širom Rimskog carstva, procenat pismenosti je lako mogao biti i manji.[14]
Kako ispada, čak je i definisanje toga šta znači čitati i pisati komplikovan posao. Mnogi ljudi mogu da čitaju, ali, na primer,

nisu u stanju da sklope rečenicu. A šta znači čitati? Da li su ljudi pismeni ako mogu da shvate dijalog u stripovima, ali ne i uvodnik u časopisu? Može li se reći da je neko u stanju da piše ako može da se potpiše, ali nije u stanju da prepiše jednu stranicu teksta?

Problem definisanja je još izraženiji ako se okrenemo antičkom svetu, u kome su sami stari narodi imali problema da definišu šta znači biti pismen. Jedan o,d najpoznatijih primera koji to ilustruje dolazi iz Egipta u drugom veku hrišćanstva. Pošto tokom većeg dela antike većina ljudi nije mogla da piše, postojali su lokalni „čitači" i „pisari" koji su naplaćivali svoje usluge ljudima kojima je bilo potrebno da vode neki posao koji je zahtevao pisane tekstove: priznanice za porez, zakonske ugovore, licence, lična pisma i slično. U Egiptu su postojali lokalni činovnici čiji je zadatak bio da nadgledaju određene poslove vlade koji su zahtevali pisanje. Obično se to naimenovanje za lokalnog (ili seoskog pisara) nije tražilo: kao i kod mnogih „zvaničnih" administrativnih položaja, oni koji su ih zauzimah bili su odgovorni da taj posao plate iz svog džepa. Drugim rečima, ti poslovi su dopadali bogatijim članovima društva i donosili im određeni status, ali su iziskivali ulaganje ličnih sredstava.

Primer koji ilustruje problem definisanja pismenosti odnosi se na egipatskog pisara po imenu Petaus, iz sela Karanis u gornjem Egiptu. Kao što se često dešava, Petaus je imenovan na dužnost u neko drugo selo, Ptolemais Hormou, gde mu je bilo dato da nadgleda finansijske i poljoprivredne poslove. Godine 184. Hristove ere, Petaus je morao da odgovori na neke žalbe na jednog drugog seoskog pisara iz Ptolemais Harmoua, čoveka po imenu Ishirion, koji je naimenovan da negde drugde

preuzme odgovornosti pisara. Seljaci pod Ishirionovom nadležnošću bili su uznemireni time što Ishirion nije mogao da ispuni svoje obaveze jer je, kako su ga oni optuživali, bio „nepismen". Rešavajući tu raspravu, Petaus je ustvrdio da Ishirion uopšte nije nepismen, zato što je mogao da napiše svoje ime na raznim službenim dokumentima. Drugim rečima, za Petausa je „pismenost" bila naprosto sposobnost da se čovek potpiše.

Sam Petaus je imao problem da uradi više od toga. Ispalo je da imamo komadić papirusa na kome je Petaus vežbao svoje pisanje i na kome je napisao, dvanaest puta, reči (na grčkom) koje je morao da potpiše na zvaničnom dokumentu: „Ja, Petaus, seoski pisar, podneo sam ovo". Čudno je to što je on te reči ispravno prepisao prva četiri puta, ali je peti put izostavio prvo slovo poslednje reči, a ostalih sedam puta je nastavio da izostavlja to slovo, što ukazuje da nije pisao reči koje je znao da napiše, već da je naprosto *prepisivao* prethodni red. Očigledno je da nije mogao da pročita čak ni te jednostavne reči koje je upisivao na stranicu. A on je *bio* zvanični lokalni pisar![15]

Ako ubrojimo Petausa u „pismene" ljude antike, koliko je onda ljudi stvarno moglo da čita tekstove i shvati šta oni govore? Nemoguće je reći tačnu cifru, ali izgleda da taj procenat nije baš bio veliki. Postoje razlozi da se smatra da je taj procenat u hrišćanskim zajednicama bio još i niži od opšteg proseka. Naravno, uvek je bilo izuzetaka, kao što su to apostol Pavle i drugi autori čiji su tekstovi ušli u Novi zavet i koji su očigledno bili vešti pisci; ali, većinom su hrišćani poticali iz redova nepismenih.
Ovo je nesumnjivo tačno što se tiče samih prvih hrišćana, a to

bi bili Hristovi apostoli. U jevanđeljskim pričama, mi saznajemo da su većina Isusovih učenika bili prosti seljaci iz Galileje - neobrazovani ribari, na primer. Za dvojicu od njih, Petra i Jovana, izričito se kaže da su bili „nepismeni" u knjizi Dela (4:13). Apostol Pavle ukazuje svojoj korintskoj pastvi da „mnogi od vas nisu mudri po ljudskim merilima". (I Kor. 1:27) - što bi moglo da znači da je samo mali broj bio solidno obrazovan, a nikako većina. Kao što sam ukazao, neki intelektualci su prešli u hrišćanstvo, ali je većina hrišćana poticala iz nižih klasa i bila neobrazovana.

Dokazi za ovo mišljenje dolaze iz nekoliko izvora. Jedan od najinteresantnijih je jedan paganski protivnik hrišćanstva po imenu Celz koji je živeo u drugom veku. Celz je napisao knjigu „Prava Reč" u kojoj je napao hrišćanstvo na više osnova, tvrdeći da je to budalasta, opasna religija koju treba zbrisati sa lica Zemlje. Na nesreću, mi nemamo samu „Pravu Reč"; imamo samo citate iz nje i to u spisima čuvenog hrišćanskog crkvenog oca Origena, koji je živeo oko sedamdeset godina posle Celza, i koga su zamolili da napiše odgovor na njegove optužbe. Origenova knjiga „Protiv Celza" je preživela i predstavlja naš glavni izvor informacija o tome šta je učeni kritičar Celz u svojoj knjizi rekao protiv hrišćana. To nam omogućuje da sa priličnom tačnošću rekonstruišemo Celzove tvrdnje. Jedna od tih tvrdnji je da su hrišćani neuki ljudi iz nižih slojeva. Frapantno je da u svom odgovoru Origen to ne poriče. Pogledajte sledeće Celzove optužbe.

„(Hrišćanski) nalozi su sledeći: 'Neka se niko obrazovan, niko mudar, niko razborit ne približava. Jer mi mislimo da su te sposobnosti zle. Ali, svak ko je neuk, svak glup, svak neobrazovan, svak koji je kao dete, neka slobodno dođe'".

(Protiv Celza, 3.44) *'Štaviše, primećujemo da se oni koji izlažu svoje sveto učenje na pijacama i idu unaokolo proseći ne bi nikada usudili da dođu na neki skup inteligentnih Ijudi, niti da otkriju svoja plemenita verovanja u njihovom prisustvu; ali kad god vide nekog nedoraslog mladića i gomilu robova i družinu budala, oni se tu proguraju i iskazuju.'* (Protiv Celza, 3.50)

'U privatnim kućama takođe vidimo abadžije, obućare, perače i najnepismenije seljačine koji se ne bi usudili da kažu bilo šta u prisustvu svojih starijih i inteligentnijih gospodara. Ali, kad god se dokopaju dece nasamo, i žena sa njima, onigovore neke zapanjujuće stvari, kao što je, na primer, da ne smeju da obraćaju nikakvu pažnju na svoga oca i školske učitelje;... kažu da ovi govore besmislice i da nista na razumeju... I da oni, ako hoće, treba da ostave oca i svoje učitelje i pođu zajedno sa ženama i malom decom, koji su njihovi drugari, u abadžijsku radnju, ili u obućarsku, ili u peračku, da bi mogli da postignu savršenstvo. I govoreći to oni ih navode da to urade'". (Protiv Celza, 3.56)

Origen odgovara da su pravi hrišćanski vernici u suštini mudri (a neki su, zapravo, i dobro obrazovani), ali su oni mudri što se tiče Boga, a ne što se tiče stvari ovog sveta. Drugim rečima, on ne poriče da hrišćanske zajednice u velikoj meri čine niže, neobrazovane klase.

Javno čitanje u hrišćanskoj antici

Dakle, izgleda da u ranom hrišćanstvu imamo jednu paradoksalnu situaciju. Ono je bilo knjiška religija, sa svakovrsnim spisima koji su bili krajnje važni za gotovo svaki

aspekt te vere. Pa ipak, većina ljudi nije mogla da čita te spise. Kako da objasnimo taj paradoks?

Zapravo, ta stvar nije tako čudna ako se prisetimo onoga što smo ukazali ranije, da su svi slojevi društva u antici uglavnom koristili usluge pismenih u korist nepismenih. Jer, u antičkom svetu „čitanje" knjige nije po pravilu značilo da je čovek čita za sebe; to je značilo da je čita glasno, za druge. Govorilo se da neko *čita* knjigu kad, zapravo, *sluša* kako je čitaju drugi. Izgleda da se nikako ne može izbeći zaključak da su knjige - toliko važne za rani hrišćanski pokret - gotovo uvek čitane naglas na društvenim skupovima, kao što je na primer bilo bogosluženje.

Ovde treba da se podsetimo kako Pavle upućuje svoje solunske slušaoce da „njegovo pismo treba pročitati svoj braći i sestrama" (I Sol. 5:27). To se i radilo naglas, na skupovima. A autor Kološana piše: „A kad pročitate ovo pismo, postarajte se da se ono pročita u crkvi Laodikeje, a da vi pročitate pismo napisano Laodikeji" (Kol. 4:16) Prisetite se, takođe, izveštaja Justina Mučenika da se „u danu zvanom nedelja svi koji žive u gradovima ili na selu skupljaju na jednom mestu, pa se čitaju sećanja apostola ili spisi proroka, koliko vreme dopušta" (I Apol. 67). Na istu stvar se ukazuje i u drugim ranim hrišćanskim spisima. Na primer, u knjizi Otkrovenja kaže nam se: „Blagosloven je onaj koji čita reči proročanstva i blagosloveni su oni koji slušaju te reči" (1:3) - što se očigledno odnosi na javno čitanje tog teksta. U manje poznatoj knjizi zvanoj 2. Kliment, iz sredine drugog veka, autor ukazuje, što se tiče njegovih reči podstreka „Citam vam zahtev da obratite pažnju na ono što je napisano, kako biste mogli da spasete sebe i onoga ko vam čita" (2 Klim. 19.1)

Ukratko, knjige koje su bile od vrhunskog značaj a u ranom hrišćanstvu u najvećem broju slučajeva čitali su naglas oni koji su bili u stanju da čitaju, kako bi nepismeni mogli da čuju, razumeju, pa čak i da ih proučavaju. Uprkos činjenici da su rani hrišćani bili većinom nepismeni vernici, ta religija je u osnovi počivala na visokoj pismenosti.

Ali, moramo da prodiskutujemo o još jednom ključnom pitanju. Ako su knjige bile toliko važne za rano hrišćanstvo, ako su one počele da se čitaju u hrišćanskim znjednicama širom Mediterana, kako su zapravo te zajednice dobijale te knjige? Kako su se one umnožavale? Sve ovo se zbivalo u danima kada nije bilo kompjuterskog izdavaštva, elektronskih sredstava umnožavanja, pa čak ni pokretnog sloga. Ako su zajednice vernika imale kopije raznih hrišćanskih knjiga, kako su ih dobijale? A najvažnije pitanje za ključnu temu našeg istraživanja jeste kako možemo mi (ili - kako su mogli oni) da znaju da su kopije koje su dobili tačne, i da nisu bile izmenjene u procesu reprodukcije?

2

Prepisivači ranih hrišćanskih spisa

Kao što smo videli u prvom poglavlju, hrišćanstvo je od samog početka bilo knjiška religija, u kojoj su svakovrsne knjige igrale centralnu ulogu u životu i veri rastućih hrišćanskih zajednica u Sredozemlju. Kako se, dakle, umnožavala i delila hrišćanska literatura? Odgovor je, naravno, da je knjiga koja je trebalo da se razdeli unaokolo morala da se prepisuje.

Prepisivanje u grčko-rimskom svetu

Jedini način da se neka knjiga u antičko doba prepiše bio je prepisivanje rukom, slovo po slovo, reč po reč. Bio je to spor i pipav proces, ali druge nije bilo. Mi smo danas navikli da vidimo mnoštvo kopija knjiga koje se pojavljuju na policama velikih knjižara po čitavoj zemlji samo nekoliko dana nakon njihovog objavljivanja, pa prihvatamo zdravo za gotovo da je, na primer, jedan primerak *Da Vinčijevog koda* potpuno identičan svim drugim primercima. Nijedna reč se tu nikad neće razlikovati - biće to potpuno ista knjiga, bez obzira na to koji primerak čitamo. Nije bilo tako u antičkom svetu. Baš kao što knjige nisu lako mogle da se masovno distribuiraju (nije bilo kamiona ni aviona ni železnica), one nisu mogle ni da se masovno proizvode (nije bilo štampe). A pošto su morale da se prepisuju rukom, jedna po jedna, sporo i pipavo, većina knjiga i nije načinjena u velikom broju. Međutim, one knjige koje su doživele to da budu prepisane u velikom broju kopija nisu sve bile iste, jer su pisari koji su prepisivali tekstove neizbežno unosili izmene - menjajući reči koje su prepisivali bilo slučajno (usled omaške ili druge vrste nepažnje) ili planski (kada je pisar namerno menjao reči koje je prepisivao). Niko ko je u antici čitao neku knjigu nije mogao da bude siguran da čita ono što je njen autor napisao. Reči su mogle biti izmenjene. Zapravo, one su najverovatnije to i bile, makar i samo malo.

Danas, izdavač javnosti daje određeni tiraž neke knjige distribuirajući ga u knjižare. U antičkom svetu, pošto knjige nisu bile u masovnoj proizvodnji i nije bilo izdavačkih preduzeća i knjižara, stvari behu drugačije.[1] Obično bi neki

pisac napisao knjigu i možda je dao nekoj grupi prijatelja da je pročita ili sluša dok se ona naglas čita. To je stvaralo priliku da se nešto od sadržaja te knjige i doradi. Potom, kada bi završio knjigu, autor bi dao da se ona prepiše za nekoliko prijatelja i poznanika. Tako je u to vreme izgledao čin objavljivanja - koji je označavao da knjiga više nije samo pod nadzorom svog autora, već i u rukama drugih. Ako bi ovi drugi hteli dodatne primerke - možda da bi ih poklonili članovima svoje porodice ili prijateljima - oni bi morali da preduzmu dalje prepisivanje te knjige angažujući, recimo, nekog lokalnog pisara koji prepisivanjem zarađuje za život, ili nekog pismenog roba kome je prepisivanje tekstova bilo u opisu kućnih poslova.

Mi znamo da je taj proces mogao da bude izluđujuće spor i netačan i da su primerci koji su nastajali na taj način mogli da se na kraju potpuno razlikuju od originala. Svedočanstvo o tome dolazi od samih antičkih pisaca. Ovde ću pomenuti samo nekoliko interesantnih primera iz 1. veka Hristove ere. U čuvenom eseju o pitanju gneva, rimski filozof Seneka ukazuje da postoji razlika između gneva usmerenog na ono što nam nanosi štetu i gneva usmerenog na nešto što ne može da nam naudi. Da bi ilustrovao ovaj drugi primer, on pominje „određene nežive stvari, kao što je rukopis koji često bacamo od sebe jer je napisan suviše malim slovima, ili ga cepamo jer je pun grešaka".[2] Mora da je bilo frustrirajuće iskustvo čitati neki tekst koji je pun „štamparskih grešaka" (odnosno, grešaka prepisivača), toliko da čoveka dovede do ludila.

Jedan šaljiv primer nam dolazi iz epigrama duhovitog rimskog pesnika Marcijala koji u jednoj svojoj pesmi izveštava čitaoca: *„Ako ti bilo koja od pesama na ovim listovima, čitaoče, izgleda ili suviše nejasna, ili napisana na ne baš dobrom latinskom,*

greska nije moja: prepisivač ih je pokvario u svojoj žurbi da za tebe dovrši svoj niz stihova. Ali, ako misliš da greška nije njegova, nego moja, onda ćupoverovati da nemašpameti. ,,Pa ipak, vidis, ovojeste loše."Kao da ja poričem to štojejasno! Ovojeste loše, ali znaj da ni ti nepišeš bolje. "[3]

Prepisivanje tekstova ostavljalo je mogućnost manuelnih grešaka; i taj problem je bio široko poznat u čitavoj antici.

Prepisivanje u ranohrišćanskim krugovima

U ranim hrišćanskim tekstovima imamo određeni broj referenci na praksu prepisivanja." Jedan od najinteresantnijih dolazi iz jednog popularnog teksta s početka prve polovine drugog veka, po imenu „Pastir", napisao Jerma. Ta knjiga se naširoko čitala od drugog do četvrtog veka hrišćanstva; neki hrišćani su verovali da je treba smatrati delom kanona svetog pisma. Ona je, na primer, uključena kao jedna od knjiga Novog zaveta u jedan od najstarijih preostalih rukopisa, čuveni *Sinajski kodeks* iz 4. veka. U toj knjizi, hrišćanskom proroku po imenu Jerma daje se niz otkrovenja, od kojih se neka tiču budućnosti, a druga ličnog i zajedničkog života hrišćana njegovog doba. U jednoj od prvih poenti u toj knjizi (koja je inače dugačka, duža od svih knjiga koje su ušle u Novi zavet) Jerma ima viziju jedne stare žene, neke vrste andeoske figure, koja simbolizuje hrišćansku crkvu, i koja čita glasno iz jedne male knjige. Ona pita Jermu može li da objavi stvari koje je čuo svojim bližnjim hrišćanima. On odgovara da ne može da se seti svega što je ona pročitala i moli je: „Daj mi knjigu da je prepišem". Ona mu daje knjigu, a on onda priča kako
„Uzeh knjigu i odoh na drugi kraj polja, gdeprepisah celu stvar, slovo po slovo, jer nisam mogao da raspoznam slogove.

A potom, kad sam dovršio slova knjige, naglo mije uzeše iz ruku; nisam video ko." (Pastir, 5.4)

Iako je to bila mala knjiga, mora da je bilo teško prepisati je slovo po slovo. Kad Jerma kaže da „nije mogao da raspozna slogove", on možda ukazuje da nije bio vešt u čitanju - to jest, da nije bio obučen kao profesionalni pisar, neko ko je mogao da tečno čita tekstove. Jedan od problema sa starim grčkim tekstovima, (u koji spadaju i svi rani hrišćanski spisi, uključujući i Novi zavet) je u tome što se pri njihovom prepisivanju nisu koristile tačke, nije bilo razlike između malih i velikih slova, i povrh toga, što je savremenom čitaocu još čudnije, reči se nisu razdvajale razmakom. Taj način kontinualnog pisanja se nazivao *scriptuo continua,* i očigledno je činio tekst teškim za čitanje, a da i ne govorimo o razumevanju teksta. Izraz *godisnowhere* mogao bi da znači sasvim drugu stvar za vernika (God is now here - Bog je sada ovde) i za ateistu (God is nowhere - nema Boga).[5] A šta bi značilo kad se napiše *lastnightatdinnerisawabundanceonthetable?*
(Sinoćzavečeromvideobiljezastolom?) Je li to bio normalan ili natprirodan događaj?

Kad Jerma kaže da nije mogao da raspozna slogove, on očigledno hoće da kaže da nije mogao da tečno čita tekst, ali je mogao da prepozna slova, pa ih je prepisivao jedno po jedno. Očigledno je da, ukoliko ne znate šta čitate, mogućnost da pogrešite prilikom prepisivanja raste.

Nešto kasnije u toj viziji Jerma opet govori o prepisivanju. Stara žena mu opet dolazi i pita da li je knjigu koju je prepisao predao crkvenim vođama. On odgovara da nije, a ona mu kaže:

„Dobro si učinio. Jer imam da dodam još neke reči. Potom, kad dovršim sve reči, oni će preko tebe moći da saznaju ko su sve odabrani. I tako, napisaćeš dve knjižice, poslati jednu Klimentu, a drugu Grapti. Kliment će svoju poslati stranim gradovima, jer to je njegova dužnost. Ali će Grapte posavetovati udovice i siročiće. A ti ćešpročitati svoju u svom gradu, sa sveštenicima koji vode crkvu." (Pastir, 8.3)

I tako su u tekstu koji je on dugo prepisivao morale da se dodaju neke izmene, pa je morao da prepiše dva primerka. Jedan od tih primeraka otišao bi čoveku po imenu Kliment, koji je možda osoba poznata iz drugih tekstova kao treći episkop grada Rima. Možda se ovo odnosi na period pre nego što je postao crkveni poglavar, pošto ovde izgleda da je on imao ulogu da obavlja spoljašnju prepisku za Rimsku hrišćansku zajednicu. Da li je on bio neka vrsta zvaničnog pisara koji je prepisivao njihove tekstove? Drugi prepis trebalo je da ode ženi po imenu Grapte, koja je možda takođe bila pisar, možda onaj koji je pravio prepise tekstova za neke članove rimske crkve. Sam Jerma je trebalo da pročita svoju kopiju knjige hrišćanima svoje zajednice (od kojih je većina bila nepismena, pa zato nisu mogli da sami pročitaju taj tekst) - ali, kako se to moglo očekivati od njega, kad ni on sam nije mogao da razazna slogove, nigde se ne objašnjava.

Ovde, dakle, stičemo realan uvid u pogledu toga na šta je ličilo prepisivanje u prvobitnoj crkvi. Verovatno je situacija bila slična i u raznim drugim crkvama razbacanim po Sredozemlju, iako (verovatno) nijedna druga crkva nije bila velika kao ona u Rimu. Nekoliko odabranih članova bili su crkveni pisari. Neki od tih pisara bili su veštiji od drugih. Izgleda da je jedna od Klimentovih crkvenih dužnosti bila širenje hrišćanske lite-

rature; Jerma se poduhvatio tog zadatka naprosto zato što mu je u toj jednoj prilici on bio dodeljen. Prepisi tekstova koje su prepisali ti pismeni pripadnici pastve (neki od njih su bili pismeniji od drugih) potom su se čitali celoj zajednici.

Šta još možemo da kažemo o tim pisarima u hrišćanskim zajednicama? Mi ne znamo tačno ko su bili Kliment i Grapte, iako imamo dodatne informacije o Jermi. On govori o sebi kao o bivšem robu („Pastir", II) Očigledno je da je bio pismen, a i relativno dobro obrazovan. On nije bio jedan od vođa crkve u Rimu (nije uključen u „sveštenike"), iako kasnije predanje rvrdi da je njegov brat bio čovek po imenu Pije, koji je postao episkop te crkve sredinom drugog veka.[6] Ako je to tačno, moguće je da je ta porodica stekla znatan ugled u hrišćanskoj zajednici, iako je Jerma nekad bio rob. Pošto su, očigledno, jedino obrazovani ljudi mogli da budu pismeni, i pošto je sticanje obrazovanja uobičajeno značilo da čovek ima slobodnog vremena i novca koji su za to potrebni (ukoliko nije opismenjen kao rob), ispada da su ranohrišćanski pisari bili bogatiji i obrazovaniji članovi hrišćanskih zajednica u kojima su živeli.

Kao što smo videli, *van* hrišćanskih zajednica, u čitavom rimskom svetu, tekstove su normalno prepisivali profesionalni pisari ili pismeni robovi kojima je bilo naloženo da taj posao obavljaju kao deo svojih kućnih poslova. To između ostalog znači da ljudi koji su prepisivali tekstove širom carstva nisu po pravilu bili ljudi koji su želeli te tekstove. Prepisivači su uglavnom prepisivali tekstove za druge. Sa druge strane, jedno od važnih nedavnih otkrića naučnika koji proučavaju rane *hrišćanske* pisare, jeste da je kod njih bilo upravo obrnuto. Izgleda da su hrišćani koji su prepisivali te tekstove bili jedini

koji su i hteli te tekstove - to jest, oni su prepisivali tekstove ili za svoju ličnu upotrebu i/ili upotrebu zajednice, ili su ih pravili radi ostalih članova zajednice.[7] Ukratko, ljudi koji su prepisivali rane hrišćanske tekstove uglavnom nisu bili profesionalci (pitanje je da li je bilo ijednog profesionalca među njima) koji su prepisivali tekstove da bi se izdržavali. (vidi Jermu u prethodnom tekstu); oni su naprosto bili pismeni ljudi u hrišćanskim crkvama koji su bili u stanju da prepisuju (pošto su bili pismeni) i želeli su da to rade.

Neki od tih ljudi - ili većina? - možda nisu bili vođe tih društava. Imamo razloga da verujemo kako su prvi hrišćanski lideri bili imućniji pripadnici crkve, po tome što su se crkve po pravilu sastajale u domovima svojih članova (nije poznato da je tokom prva dva veka crkve bilo crkvenih zgrada), a samo su kuće bogatijih članova mogle da budu dovoljno velike da prime veliki broj ljudi, pošto je većina stanovnika antičkih gradova živela u malenim stanovima. Nije neopravdano ako zaključimo da je čovek koji je davao dom takođe bio i vođa crkve, pošto se to podrazumeva u određenom broju hrišćanskih pisama koja su dospela do nas, u kojima autor pozdravlja toga i toga i „crkvu koja se sastaje u njegovom domu". Ti bogatiji kućevlasnici su verovatno bili i obrazovaniji, pa ne predstavlja iznenađenje što su ih ponekad podsticali da „čitaju" hrišćansku literaturu svojoj pastvi, kao što možemo da vidimo, na primer, u I Tim. 4:13: „Dok ja ne dođem, obratite posebnu pažnju na (javno) čitanje, na podsticanje i na poučavanje". Da li je onda moguće da su, bar u većini slučajeva, crkvene vođe bile odgovorne i za to da se prepisi hrišćanske literature čitaju pastvi?

Problemi sa prepisivanjem ranih hrišćanskih tekstova

Pošto rane hrišćanske tekstove nisu prepisivali profesionalni pisari,[8] bar u prva dva ili tri veka crkve, već naprosto obrazovani pripadnici hrišćanskih zajednica koji su mogli da obave taj posao i koji su bili voljni da ga urade, za očekivati je da su, posebno u prvim prepisima, prilikom pisanja uobičajeno pravljene greške. Uistinu, posedujemo solidne dokaze da je to bilo baš tako, pošto su se na to povremeno žalili hrišćani koji su čitali te tekstove i pokušavali da otkriju koje su bile izvorne reči njihovih autora. Origen, crkveni otac iz 3. veka, na primer, jednom je napisao sledeću žalbu na prepise jevanđelja koje je imao:

„Razlika između rukopisa bila je velika, bilo zbog nemara nekih prepisivača, bilo zbog perverzne drskosti drugih; oni su ili propustili da prekontrolišu ono što su prepisali, ili su prilikom korekture dodavali ili oduzimali šta im se prohte."[9]

Origen nije jedini koji je zapazio taj problem. Njegov paganski protivnik Celz ga je takođe zapazio, nekih sedamdeset godina ranije. U svom napadu na hrišćanstvo i njegovu literaturu, Celz je izgrdio hrišćanske prepisivače zbog njihove prepisivačke prakse pune grešaka.

„Neki vernici, kao da su došli sapijanke, idu dotle daprotivreče sami sebi i menjaju izvorni tekst jevanđelja po tri ili četiri i viseputa, te menjaju njegov karakter da bi uzpomoć toga izbegli probleme kada se suoče sa kritikom." (Protiv Celza, 2.27)

U ovom primeru je zapanjujuće to što se Origen, kada se suoči sa optužbom da se u hrišćanskim krugovima loše prepisuje od strane osobe *van hrišćanskih krugova,* zapravo upinje da porekne da su hrišćani menjali tekst, uprkos činjenici da je on sam to osudio u svojim drugim spisima. Doduše, jedan izuzetak koji on navodi u svom odgovoru Celzu uključuje nekoliko jeretičkih grupa koje su, rvrdi Origen, zlonamerno menjale svete tekstove.[10]

Već smo se susreli sa tom optužbom da su jeretici ponekad preobličavali tekstove koje su prepisivali kako bi se ovi bolje uklopili u njihove sopstvene poglede, jer znamo da je na taj način optužen filozof-teolog Markion iz 2. veka, koji je obelodanio svoj kanon od jedanaest svetih knjiga tek nakon što je izbacio one delove koji su se suprotstavIjali njegovom uverenju da za Pavla Bog Starog zaveta i nije pravi Bog. Markionov „pravoverni" protivnik Irinej tvrdio je da je Markion učinio slcdeće:

„osakatio Pavlove poslanice, uklanjajući sve što je apostol rekao o Bogu koji je stvorio svet, čak i činjenicu da je On Otac našeg Gospoda Isusa Hrista, kao i one pasuse iz knjiga proroka koje apostol citira da bi naspoučio da su oni unapred najavili dolazak Gospoda." (Protiv jeresi, 1.27.2)

Markion nije bio jedini krivac. Otprilike u isto vreme kad i Irinej živeo je jedan pravoverni episkop Korinta po imenu Dionisije, koji se žalio da su lažni vernici bezobzirno izmenili njegove sopstvene spise, baš kao što su učinili i sa nekim drugim svetim tekstovima.

„Kad su me moja braća hrišćani pozvali da pišem pisma, ja

sam to i učinio. Njih su davolji apostoli napunili grahoricom, oduzimajući neke stvari, a dodajući druge. Njih će snaći nesreća. Ne bi bilo čudo da su se neki usudili da pokvare cak i reči samog Gospoda, kad su se zaverili da unakaze moj ponizni trud."

Optužbe te vrste protiv „jeretika" - da su izmenili tekst svetog pisma kako bi učinili da se u njemu kaže ono što oni žele da se kaže - bile su sasvim uobičajene među ranim hrišćanskim piscima. Ali, ono što je vredno zapaziti, jeste da su nedavna proučavanja pokazala da dokazi koje pružaju preživeli rukopisi ukazuju upravo suprotno. Pisari koji su bili povezani sa *pravovernom* tradicijom počesto su menjali svoje tekstove, ponekad da bi uklonili mogućnost da ih „zloupotrebe" hrišćani koji su afirmisali jeretička verovanja, a ponekad da bi ih učinili primerenijim doktrinama koje su poučavali hrišćani njihovog sopstvenog ubedenja.[11]

Sasvim stvarna opasnost da tekstove po volji menjaju pisari koji se ne slažu sa onim što je u njima rečeno očigledna je i na druge načine. Uvek moramo da imamo na umu da su prepisivači ranih hrišćanskih spisa prepisivali svoje tekstove u jednom svetu koji ne samo da nije imao štamparske mašine, već ni zakon o autorskim pravima. Kako su autori mogli da garantuju da se njihovi tekstovi neće izmeniti kada ili jednom puste u promet? Jednostavan odgovor glasi da oni to i nisu mogli. I to onda objašnjava zašto su pisci ponekad bacali kletvu na svakog prepisivača koji prepravi njihov tekst bez odobrenja. Tu vrstu proklinjanja nalazimo već u jednom ranom hrišćanskom spisu koji je ušao u Novi zavet, knjizi Otkrovenja, čiji autor, pred kraj dela, daje sudbonosno upozorenje:

„Svedočim svima koji čuju rečiproročanstva ove knjige: akoim bilo ko nešto doda, Boe *će mu dati pošasti opisane u ovoj knjizi: a ako bilo ko oduzme neku od reči knjige ovogproročanstva, Bog će oduzeti njegov deo drveta života i svetog grada, kako je opisano u ovoj knjizi." (Otkr. 22:18-19)*
Ovo nije nekakva pretnja čitaocu da treba da prihvati ili poveruje u sve što je napisano u toj knjizi proročanstva, kao što se ponekad tumači; to je tipična pretnja *prepisivačima* te knjige da ne dodaju i ne oduzimaju nijednu od njenih reči. Slična proklinjanja mogu se naći u celom opsegu ranohrišćanskih spisa. Pogledajte ove prilično ozbiljne pretnje koje izriče latinski hrišćanski učenjak Rufin u pogledu svog prevoda jednog od Origenovih dela:

„Uistinu u prisustvu Boga Oca i Sina i Svetog Duha ja molim i preklinjem svakog ko bi ove knjige bilo prepisivao, bilo čitao, njegovom verom u carstvo koje će doći, misterijom vaskrsnuća iz mrtvih i večnom vatrom pripremljenom za đavola i njegove anđele, da ne bi dospeo za večnost na ono mesto gde je plač i škrgut zuba i gde se njihova vatra ne gasi i gde njihov duh ne umire, da ne dodaju ništa onom štoje napisano niti da od toga oduzimaju, i da ništa ne umeću i ne menjaju, već da uporede svoj prepis sa primerkom sa koga su ga načinili. "[u]

To su strašne pretnje - paklenim ognjem i sumporom - za puko menjanje nekih reči teksta. Pa opet vidimo da, uprkos tome što su neki pisci su bili čvrsto rešeni da osiguraju (putem zastrašujućih kletvi) da njihove reči budu prenesene netaknute, nijedna pretnja nije mogla da bude dovoljno stroga za prepisivače koji su mogli da menjaju tekst po volji, u jednom svetu koji nije imao zakon o autorskim pravima.

l'ogrešili bismo, međutim, ako bismo pretpostavili da su jedine izmene pravili prepisivači koji su imali lični interes da tekst govori ovo ili ono. Zapravo, najveći broj izmena koje nalazimo u ranohrišćanskim rukopisima nemaju nikakve veze sa teologijom ili ideologijom. Daleko najveći broj izmena je posledica čistih grešaka - omaški pera, slučajnih izostavljanja, nenamernih dodavanja, pogrešno napisanih reči, zabluda ove ili one vrste. Pisari su mogli da budu nesposobni: važno je da se prisetimo da najveći broj prepisivača u prvim vekovima nije bio obučen da obavlja taj posao, već su to bili naprosto pismeni članovi svojih zajednica koji su (manje ili više) bili za to sposobni i voljni. Čak i kasnije, počev od četvrtog i petog veka, kada su se hrišćanski pisari pojavili kao klasa profesionalaca unutar crkve,[13] i još kasnije, kad su najveći broj rukopisa prepisivali monasi posvećeni tom poslu u manastirima - čak i tada su neki pisari bili manje vešti od drugih. U svim vremenima je taj zadatak bio naporan posao, kao što ukazuju beleške koje su povremeno dodavali rukopisima i u kojima bi pisar ispustio uzdah olakšanja, kao što je: „Kraj rukopisa, slava neka je Bogu!"[14] Ponekad bi pisari izgubili koncentraciju; ponekad su bili gladni ili pospani; ponekad se naprosto nisu trudili da daju sve od sebe.

Čak su i pisari koji su bili sposobni, obučeni i pažljivi ponekad grešili. Ipak, ponekad su, kao što smo videli, oni menjali tekst zato što su mislili da on *treba* da se promeni. Ali, to nije bilo samo iz određenih teorijskih razloga. Bilo je i drugih razloga da pisar namerno nešto promeni - na primer, kada bi naišao na neki pasus koji mu se činio kao da sadrži grešku koju treba ispraviti, možda zbog neke protivrečnosti koju je našao u

tekstu, ili pogrešnog geografskog naziva, ili izostavljene aluzije na svete tekstove. I tako, kad bi pisari unosili namerne izmene, ponekad su njihovi motivi bili čisti kao suza. Ali, oni su ipak menjali tekst, pa su usled toga autorove izvorne reči bivale izmenjene i na kraju izgubljene.

Jedan interesantan primer namerne izmene nalazimo u jednom od naših najlepših prepisa, Vatikanskom kodeksu (koji je tako nazvan zato što je naden u Vatikanskoj biblioteci), načinjenom u četvrtom veku. U uvodu poslanice Jevrejima postoji pasus u kome nam, prema većini rukopisa, kažu da „Hrist drži (grčki: PHERON) sve stvari rečju svoje moći" (Jev. 1:3)" Ali, u Vatikanskom kodeksu, izvorni pisar je malo izmenio tekst, jednim glagolom koji na grčkom slično zvuči; ovde tekst umesto navedenog glasi: „Hrist manifestuje (grčki PHANERON) sve stvari rečju svoje moći". Nekoliko vekova kasnije, jedan drugi pisar je pročitao taj pasus u rukopisu i odlučio da izmeni neuobičajenu reč *manifestuje* u običniju reč - *drzi* - brišćući jednu reč i pišući drugu. Potom, opet posle nekoliko vekova, neki treći pisar je pročitao taj rukopis i primetio da je njegov prethodnik izmenio tekst; pa je on izbrisao reč *drži* i ponovo napisao reč *manifestuje.* Potom je dodao belešku na margini koja pokazuje šta je mislio o ovom prethodnom, drugom pisaru. Beleška glasi: „Budalo i nitkove! Ostavi stari tekst, ne menjaj ga!"

Uzgred, lično posedujem prepis te stranice koji sam uramio i okačio na zid iznad mog radnog stola kao stalni podsetnik na pisare i njihove sklonosti da menjaju i ponovo menjaju svoje tekstove. Očigledno je to izmena jedne jedine reči; pa zašto je ona toliko bitna? Zato što jedini način da razumemo šta je neki autor hteo da kaže jeste da znamo koje su zaista bile njegove

reči - sve njegove reči. (Pomislite o svim propovedima koje se održavaju na osnovu jedne reči u nekom tekstu: šta ako je to reč koju autor zapravo nije napisao?) Ako kažemo da Hrist manifestuje sve stvari svojom moćnom rečju, to je potpuno drugačije nego ako kažemo da on održava univerzum svojom rečju!

Teškoće da saznamo „izvorni tekst"

I tako, pisari koji su prepisivali rukopise radili su svakakve stvari u njima. U narednom poglavlju ćemo se dublje pozabaviti raznim vrstama izmena. Zasad je dovoljno da znamo da je izmena bilo i da ih je bilo svuda, pogotovo u prve dve stotine godina u kojima su se hrišćanski tekstovi prepisivali, kada su većina pisara bili amateri. Jedan od glavnih zadataka tekstologije mora da bude oporavljanje izvornog teksta - teksta koji je autor izvorno napisao - jer znamo da su naši rukopisi u prilićnoj meri puni grešaka. Problem još otežava činjenica što je neka greška, kad se jednom načini, mogla čvrsto da se ukoreni u tekstualnoj tradiciji, zapravo, da se čvršće ukoreni nego original.

To će reći, kad jednom pisar izmeni neki tekst - bilo slučajno, bilo namerno - te izmene postaju *trajne* u njegovom rukopisu (ukoliko, naravno, neki drugi pisar ne dođe na pomisao da ispravi tu grešku). Naredni pisar, koji prepisuje *taj* rukopis, prepisuje i te greške (misleći da je to ispravan tekst) i dodaje svoje greške. Naredni pisar, koji prepisuje *taj* rukopis, prepisuje i greške oba svoja prethodnika i dodaje svoje greške, i tako dalje. Jedini način da se greške isprave jeste da neki pisar shvati da je njegov prethodnik pogrešio i da pokuša to da reši. Ali, nema garancije da će pisar, koji nastoji da ispravi grešku,

to uraditi na ispravan način. To jest, menjajući nešto za šta misli da je greška, on zapravo može da netačno izmeni tekst, pa sad imamo tri oblika teksta: original, grešku i pogrešan pokušaj da se ta greška ispravi. Greške se umnožavaju i ponavljaju; ponekad se one isprave, a ponekad se nagomilaju, i tako to ide. Vekovima.

Ponekad, naravno, pisar može da poseduje i više od jednog rukopisa i tako ima mogućnost da ispravi greške u jednom rukopisu pomoću ispravnog teksta u drugom rukopisu. To, zapravo, značajno popravlja situaciju. Sa druge strane, takođe je moguće da pisar ponekad ispravi *ispravan* rukopis prema neispravnom. Čini se da je broj mogućnosti beskrajan.

Ako znamo te probleme, kako možemo da se nadamo da ćemo uspostaviti bilo šta što bi ličilo na originalan tekst, tekst koji je zapravo napisao autor? To je ogroman problem. Zapravo, to je tako veliki problem da je određeni broj tekstologa počeo da tvrdi kako možemo da zaboravimo na raspravu o „originalnom" tekstu, jer nam je on nedostupan. To je možda preterano, ali će nam primerdva iz spisa Novog zaveta pokazati kakvi su to problemi.

Primeri problema

Za prvi primer uzećemo Pavlovo pismo Galatima. Čak i što se tiče samog pisanja tog pisma, moramo da razmotrimo brojne teškoće, koje će učiniti da bolje razumemo one koji nas savetuju da se okanemo ideje ispitivanja kakav je bio „originalan" tekst. Galatija nije bio jedan grad sa jednom crkvom; bila ja to oblast u Maloj Aziji (savremenoj Turskoj) u kojoj je Pavle osnovao crkve. Kada je pisao Galatima, da li je

pisao jednoj od crkava, ili svima njima? Verovatno je, pošto on ne ističe posebno nijedan grad, imao nameru da njegovo pismo dospe do svih njih. Da li to znači da je on načinio više prepisa jednog pisma, ili je hteo da to pismo cirkuliše kroz sve crkve u toj oblasti?

Pretpostavimo da je načinio više primeraka. Kako je to učinio? Za početak, izgleda da to pismo, kao i ostala Pavlova pisma, nije pisano njegovom rukom, već je diktirano pisaru-sekretaru. Dokaz za to nalazimo na kraju pisma, gde Pavle dodaje *post scriptum* ličnim rukopisom, kako bi primaoci znali da je on autor tog pisma (uobičajen način za diktiranje pisama u antici): „Vidite, velikim slovima pišem vam sopstvenom rukom" (Gal. 6:11). Drugim rečima, njegov rukopis je bio krupniji i verovatno naizgled manje profesionalan od rukopisa pisara kome je diktirao to pismo.[15]

Sad, ako je Pavle diktirao to pismo, da li ga je diktirao reč po reč? Ili, da li je izdiktirao samo osnovne stvari, a dopuštao pisaru da popuni ostatak? Oba metoda su se podjednako koristila pilikom pisanja pisama u antici.[16] Ako je pisar popunjavao ostatak, možemo li biti sigurni da ga je popunio tačno onako kako je Pavle želeo? Ako nije, da li mi zaista imamo Pavlove reči, ili su to reči nekog nepoznatog pisara? No, pretpostavimo ipak da je Pavle diktirao to pismo reč po reč. Da li je moguće da je na nekim mestima pisar napisao *pogrešne* reči? I čudnije stvari su se dešavale. Ako je tako, onda je autograf (original) tog pisma već u sebi sadržao neku „grešku", pa sve naredne kopije ne bi bile Pavlove reči (na mestima gde ih je pisar pogrešno napisao).

Pretpostavimo, ipak, da je pisar uhvatio sve reči sto posto

ispravno. Ako je u svet otišlo nekoliko prepisa tog pisma, možemo li biti sigurni da su svi ti prepisi takođe bili sto posto tačni? U najmanju ruku je moguće, ćak i ako su svi oni bili prepisivani u Pavlovom prisustvu, da se tu i tamo promenila reč ili dve u ovom ili onom prepisu. Ako je tako, šta ako je *samojedna* od tih kopija poslužila kao original sa koga su prepisivane sve ostale kopije - u prvom veku, pa u drugom i trećem veku, i tako dalje? U tom slučaju, najstariji primerak koji je poslužio kao osnova za sve naredne prepise tog pisma nije sadržao tačno ono što je Pavle napisao ili što je hteo da napiše.

Kada se primerak jednom pusti u promet - to jest, kad dođe na svoje odredište u jedan od gradova Galatije - on se, naravno, prepisuje, pa se i prave greške. Ponekad pisari mogu da namerno promene tekst; ponekad slučajno. Ti prepisi puni grešaka se onda prepisuju; pa se prepisi prepisa puni grešaka prepisuju, i tako dalje, redom. Negde usred svega toga izvorni primerak (ili *svaki* od izvornih primeraka) se na kraju izgubi, ili izliže, ili uništi. U određenom trenutku, nije više moguće uporediti neku kopiju sa originalom da bi se utvrdilo da li je „ispravna", čak i ako nekom padne na pamet sjajna ideja da to uradi.

Dakle, ono što je preostalo do danas nije izvorni prepis tog pisma, ni jedan od prepisa koji je načinio sam Pavle, ni bilo koji od prepisa koji je načinjen u bilo kom od gradova Galatije kojima je to pismo poslato, ni bilo koji od prepisa tih prepisa. Prvi prihvatljivo kompletan prepis poslanice Galatima (taj rukopis je fragmentaran, tj. u njemu nedostaje određeni broj delova) jeste papirus nazvan P^{46} (pošto je to 46. papirus Novog zaveta koji je katalogizovan), koji datira iz otprilike 200. g.

Hristove ere.[17] To je približno 150 *godina* nakon što je Pavle napisao to pismo. Ono je bilo u opticaju, prepisivalo se ponekad ispravno, ponekad neispravno sto i pedeset godina pre nego što je načinjen *bilo koji* prepis koji je preostao do danas. Mi ne možemo da rekonstruišemo primerak sa koga je prepisan P^{46}. Da li je to bio tačan primerak? Ako jeste, koliko tačan? On je svakako imao greške određene vrste, kao što ih je imao i primerak sa koga je on prepisan i primerak sa koga je taj primerak prepisan, i tako dalje.

Ukratko, veoma je komplikovano govoriti o „originalnom" tekstu poslanice Galatima. Mi ga nemamo. Najbolje što možemo da uradimo jeste da se vratimo u neku ranu fazu prenošenja i da se jednostavno nadamo da ono što rekonstruišemo u pogledu prepisa načinjenih u toj fazi - što zasnivamo na prepisima koji su preostali do danas (sve ih je više kako ulazimo u srednji vek) - u razumnoj meri odražava ono što je sam Pavle zaista napisao, ili bar ono što je nameravao da napiše kad je diktirao pismo.

Kao drugi primer ovog problema, uzmimo Jevanđelje po Jovanu. To jevanđelje se sasvim razlikuje od ostala tri jevanđelja Novog zaveta, pošto iznosi određeni broj priča koje se razlikuju od priča iz ostalih tri i pisano je primetno drugačijim stilom. Ovde, u Jevanđelju po Jovanu, Isusove reči su dugi govori, a ne jezgrovite, direktne izreke; Isus, na primer, kod Jovana nikad ne priča neku parabolu, za razliku od ostala tri jevanđelja. Štaviše, događaji o kojima se priča u Jevanđelju po Jovanu nalaze se samo u tom jevanđelju; na primer, Isusov razgovor sa Nikodimom (u poglavlju 3) i sa Samarićankom (poglavlje 4) ili njegova čuda pretvaranja vina u vodu (poglavlje 2) i dizanje Lazara iz mrtvih (poglavlje 10). I

autorov portret Isusa je sasvim drugačiji; za razliku od ostalih jevanđelja, Jovan dosta mesta posvećuje objašnjavanju ko je on (onaj koji je poslat sa neba) i aranžiranju „znakova" koji treba da dokažu da je ono što Isus sam kaže o sebi istina.

Nema sumnje da je Jovan imao izvore za svoju priču - moguće neki izvor koji je, na primer, pričao o Isusovim znacima, i izvor koji je opisivao njegove govore.[18] On te izvore spaja u svoju sopstvenu tečnu priču o Isusovom životu, služenju, smrti i vaskrsnuću. Ipak, moguće je da je Jovan načinio nekoliko različitih verzija svog jevanđelja. Na primer, čitaoci su odavno primetili da poglavlje 21 izgleda kao kasniji dodatak. Samo jevanđelje izgleda da se okončava sa 20:30-31; a događaji u poglavlju 21 izgledaju kao neka vrsta naknadnog razmišljanja, koja je, moguće, dodata da bi se popunila priča o pojavljivanju vaskrslog Isusa i da bi se objasnilo da jeste bilo predskazano kako će „voljeni učenik" koji priča predanja u jevanđeljima umreti (21:22-23).

Ni drugi pasusi u tom jevanđelju se ne slažu potpuno sa ostalima. Čak i početni stihovi 1:1-18, koji su neka vrsta prologa za jevanđelje, izgledaju kao da se razlikuju od ostatka. Ta proslavljena poema govori o „Reči" Božijoj, koja je postojala sa Bogom od početka i bila je sam Bog, i koja je „postala meso" u Isusu Hristu. Taj pasus je napisan uzvišeno poetskim stilom koji ne nalazimo u ostatku tog jevanđelja; štaviše, iako se neke od njegovih središnjih tema ponavljaju u ostatku priče, neki od najvažnijih izraza se ne ponavljaju. I tako, Isus se u priči prikazuje kao onaj koji je došao odozgo, ali se ni na jednom drugom mestu u tom jevanđelju ne naziva Rečju. Da li je moguće da je taj uvodni pasus potekao iz nekog drugog izvora za razliku od ostatka priče, i da ga je autor dodao

kao pogodan početak, nakon što je neko ranije izdanje te knjige već bilo objavljeno?

Pretpostavite, na sekundu, čisto radi teorije, da poglavlja 21 i 1:1-18 nisu bila izvorni delovi tog jevanđelja. Kako to pomaže tekstologu koji želi da rekonstruiše „originalni" tekst? Koji original se rekonstruiše? Svi naši grčki rukopisi sadrže pomenute delove. Pa, da li onda tekstolog rekonstruiše kao originalni tekst onaj oblik tog jevanđelja koji ih je izvorno sadržao? Ali, zar ne bi trebalo da smatramo „originalom" raniji oblik, u kome ih nije bilo? A ako neko želi da rekonstruiše taj raniji oblik, da li je u redu da stane tu, na rekonstrukciji, da kažemo, prvog izdanja Jevanđelja po Jovanu? Zašto da ne pode dalje i pokuša da rekonstruiše izvore koji stoje u osnovi tog jevanđelja, kao što je izvor za znamenja i izvor za govore, ili možda čak i usmeno predanje koje stoji u njihovoj osnovi?

To su pitanja koja opsedaju tekstologe i koja su navela neke od njih da izjave da treba da se okanemo svake potrage za izvornim tekstom - pošto ne možemo da se složimo čak ni u tome šta bi moglo da znači da govorimo o „originalu" Poslanice Galatima ili Jevanđelja po Jovanu. Ali, ja ipak nastavljam da mislim da čak i ako ne možemo da budemo sto posto sigurni u to šta možemo da postignemo, bar možemo biti sigurni da su svi preostali rukopisi prepisani sa drugih rukopisa, koji su i sami bili prepisani sa drugih rukopisa i da je u najmanju ruku moguće vratiti se do *najstarije i najranije* faze rukopisa svake od knjiga Novog zaveta. Svi naši rukopisi poslanice Galatima, na primer, očigledno potiču od *nekog* teksta koji je prepisan; svi naši rukopisi Jevanđelja po Jovanu očigledno potiču od neke verzije tog jevanđelja koja je

uključivala prolog i poglavlje 21. I tako se moramo zadovoljiti saznanjem da je vraćanje do najranije verzije koju možemo da domašimo najbolje što možemo da učinimo, bilo da jesmo ili da nismo stigli do „originalnog" teksta. Najstariji oblik tog teksta je bez sumnje blizak *(veoma* blizak) onome što je autor izvorno napisao, pa predstavlja osnov za naše tumačenje njegovog učenja.

Rekonstruisanje tekstova Novog zaveta

Slični problemi se, naravno, odnose i na sve naše ranohrišćanske spise, i one koji su ušli u Novi zavet i one koji nisu, bilo da se radi o jevanđeljima, delima, poslanicama, otkrovenjima ili bilo kojoj drugoj vrsti ranih hrišćanskih spisa. Zadatak tekstologa je da odredi koji je najraniji oblik teksta za sve te spise. Kao što ćemo videti, postoje utvrđeni principi kako se to određuje, načini da se utvrdi koje su razlike u našim rukopisima greške, koje su nenamerne izmene, a koje verovatno potiču od izvornog autora. Ali, to nije lak zadatak.

No, rezultati ovoga mogu biti krajnje prosvetljujući, interesantni, pa čak i uzbudljivi. Tekstolozi su bili u stanju da sa relativnom pouzdanošću odrede nekoliko mesta u preživelim rukopisima koja ne predstavljaju izvorni tekst Novog zaveta. Za one koji o toj disciplini ne znaju ništa, ali koji dobro poznaju Novi zavet (recimo, u prevodu na engleski) neki od rezultata mogu biti iznenađujući. U zaključku ovog poglavlja, razmotriću dva takva odlomka - u ovom slučaju, odlomke iz jevanđelja za koje danas priiično pouzdano znamo da nisu izvorno pripadali Novom zavetu, iako su postali delovi Biblije popularni kod hrišćana vekovima, a takvi su i danas.

Žena uhvaćena u preljubi

Priča o Isusu i ženi uhvaćenoj u preljubi je verovatno najpoznatija priča o Isusu u Bibliji; a svakako je bila najomiljenija u holivudskoj verziji njegovog života. Ušla je čak i u „Stradanje Hristovo" Mela Gibsona, iako se taj film usredsređuje samo na Isusove poslednje časove (ta priča je u filmu prikazana kao jedna od retkih reminiscencija). Uprkos njenoj popularnosti, priča je nađena u samo jednom pasusu Novog zaveta, u Jevanđelju po Jovanu, 7:53-8:12, a izgleda da se izvorno nije nalazila čak ni tu.

Sadržaj priče je poznat. Isus poučava u hramu, a prilazi mu grupa pisara i fariseja, njegovih zakletih neprijatelja, vodeći ženu „koja je bila uhvaćena u samom činu preljube". Oni je dovode pred Isusa zato što hoće da ga provere. Mojsijev zakon, kako mu oni kažu, zahteva da se takva kamenuje do smrti; ali oni hoće da znaju šta on ima da kaže o tome. Treba li da je kamenuju ili da je pomiluju? Naravno, to je klopka. Ako im Isus kaže da puste tu ženu da slobodno ide, optužiće ga da krši Božiji zakon; a ako im kaže da je kamenuju, optužiće ga da odbacuje sopstveno učenje 0 ljubavi, milosrđu i opraštanju.

Isus ne odgovara odmah; umesto toga, on se saginje da napiše nešto na tlu. Na njihova ponovljena pitanja, on im kaže: „Neka onaj od vas koji je bez greha prvi baci kamen na nju". On se potom vraća svom pisanju po zemlji, dok oni koji su doveli ženu počinju da odlaze - očigledno se osećajući osudenima zbog sopstvenih nedela - dok ne ostane samo žena. Podigavši glavu, Isus kaže: „Ženo, gde su oni? Ima li nekog da te osudi?" Na to ona odgovara: „Nikog, Gospode". On potom odgovara: „Ni ja te ne osuđujem. Idi i ne greši više".

To je sjajna priča, ispunjena patosom i domišljatošću, u kojoj Isus koristi svoju dovitljivost da izbavi sebe iz klopke - a da i ne govorimo 0 jadnoj ženi. Naravno, kod pažljivog čitaoca ta priča izaziva niz pitanja. Kfa primer, ako je ta žena uhvaćena u činu preljube, gde je muškarac sa kojim je uhvaćena? Prema Mojsijevom zakonu, trebalo bi kamenovati oboje (vidi Knjigu levitsku, 20:10). I još, dok Isus piše po tlu, šta on piše? (Po jednom starom predanju, on je pisao grehe tužilaca, koji su, kad su videli da su njihovi sopstveni prestupi poznati, otišli postiđeni.) A čak i ako je Isus zaista poučavao poruci ljubavi, da li je on zaista mislio da Zakon Božiji koji je saopštio Mojsije više ne vredi i da ga ne treba slušati? Da li je mislio da gresi ne treba da budu kažnjeni?

Uprkos briljantnosti ove priče, njenoj očaravajućoj poruci i nadasve interesantnom zapletu, postoji još jedan ogroman problem koji ona donosi. Kako stvari stoje, ona se nije izvorno nalazila u Jevanđelju po Jovanu. Zapravo, ona se izvorno nije nalazila ni u jednom jevanđelju. Dodali su je kasniji prepisivači.

Kako to znamo? Zapravo, naučnici koji proučavaju tradiciju rukopisa u ovom slučaju nemaju nikakvih sumnji. Kasnije u ovoj knjizi ćemo dublje ispitati kakve dokaze ti naučnici iznose da bi opravdali svoj sud. Ovde naprosto mogu da ukažem na nekoliko osnovnih činjenica koje su bile ubedljive gotovo svim naučnicima svih opredeljenja: ta priča se uopšte ne nalazi u našim najstarijim i najboljim rukopisima Jevandelja po Jovanu; [18] stil kojim je ona pisana se veoma razlikuje od stila Jevandelja po Jovanu (uključujući i stil priče koja je pre nje i priče koja je posle nje); i u njoj se nalazi veliki broj reči i fraza kojih inače u tom jevanđelju nema. Zaključak je neizbežan: taj odeljak nije

izvorno pripadao tom jevanđelju.

Kako je on onda dodat? O tome postoje brojne teorije. Najveći broj naučnika misli da je to naprosto dobro poznata priča iz usmenog predanja o Isusu, koja je u određenom momentu dodata na margini rukopisa. Iz toga je neki pisar zaključio kako je ta beleška na margini trebalo da bude deo teksta, pa ju je dodao neposredno nakon priče koja se završava u Jevanđelju po Jovanu 7:52. Vredno je zapaziti da su drugi pisari ubacili tu priču na raznim mestima u Novom zavetu - na primer, neki od njih nakon stiha 21:25 u Jevandelju po Jovanu, a drugi, što je prilično interesantno, nakon stiha 21:38 u Jevanđelju po Luki. U svakom slučaju, ma ko da je napisao tu priču, to nije bio Jovan.

Ovo prirodno ostavlja čitaoca u nedoumici: ako ta priča nije izvorno bila deo Jevanđelja po Jovanu, da li je treba smatrati delom Biblije? Na to pitanje neće svi odgovoriti na isti način, ali je za najveći broj tekstologa odgovor - ne treba.

Poslednjih dvanaest stihova Jevanđelja po Marku

Drugi primer koji ćemo razmotriti možda nije tako poznat prosečnom čitaocu Biblije, ali je onbio izuzetno uticajan u istoriji tumačenja Biblije i predstavlja prilične probleme proučavaocima tekstualne tradicije Novog zaveta. Taj primer potiče iz Jevanđelja po Marku i tiče se njegovog završetka.

U Markovoj priči, saznajemo da je Isus razapet i da ga je potom sahranio Josif Arimatejski na dan pre Sabata (15:42-47). Na dan Sabata, Marija Magdalena i još dve druge žene vratile

su se do groba da bi pomazale telo kako dolikuje (16:1-2). Kad stignu, one otkrivaju da je kamen odgurnut. Kad uđu u grob, vide jednog mladića u beloj odori, koji im kaže: „Nemojte se čuditi! Vi tražite Isusa iz Nazareta koji je bio raspet. On je ustao i nije ovde - vidite Ii mesto gde su ga položili?" On potom poučava žene da kažu učenicima da će Isus doći pre njih u Galileju i da će ga tamo videti, „baš kao što vam je rekao". Ali, žene pobegnu iz groba i ne kažu ništa nikome, „jer su se uplašile". (16:4-8)

Potom dolaze poslednjih dvanaest stihova iz Jevandelja po Marku u mnogim savremenim prevodima na engleski, stihovi koji su nastavak te priče. Kaže se da se sam Isus pojavio Mariji Magdaleni, koja to saopštava učenicima; alijoj oni ne veruju (stihovi 9-11), On se potom javlja drugoj dvojici (st. 12-14), i najzad jedanaestorici učenika (bez Jude Iskariota) koji su se.okupili za stolom. Isus ih prekoreva što nisu verovali, a potom im nalaže da idu i objave njegovo jevanđelje „svemu što je stvoreno". Oni koji poveruju i krste se „biće spaseni", ali oni koji to ne učine „biće osuđeni". A potom dolaze dva najinteresantnija stiha ovog odeljka:

J ovo su znaci koji čepratiti one koji veruju: oni će isterivati demone u mpje ime; govoriće novejezike; i uzimaće zmije svojim rukama; a akopopiju bilo kakav otrov, on im neće nauditi; oni ćepoh.gati ruke na bolesne i lečiti ih." (st. 17-18)
Isus je potom odveden na Nebo i posađen sa desne strane Boga. A učenici odlaze u svet objavljujući jevanđelje, dok njihove reči potvrđuju znaci koji ih prate. (str. 19-20)

To je izvanredan odeljak, misteriozan, dirljivi moćan. To je jedan od odeljaka koji koriste pentekostalci da bi pokazali kako

će pravi Isusovi sledbenici biti u stanju da govore nepoznatim „jezicima", što se dogada pri njihovim sopstvenim bogosluženjima; i to je glavni odeljak na koji se oslanjaju „apalački hvatači zmija" koji do dan danas hvataju otrovne zmije rukama da bi pokazali svoju veru u Isusove reči, da im se neće ništa desiti ako to čine.

Ali, tu opet ima jedan problem. I u ovom slučaju se taj odeljak nije nalazio u izvornom Jevanđelju po Marku. Njega je dodao neki kasniji pisar.Na određeni način, o tom tekstualnom problemu se više diskutovalo nego o priči o ženi uhvaćenoj u preljubi, jer *bez* tih završnih stihova Jevandelje po Marku ima sasvim drugačiji kraj, teško razumljiv. To ne znači da su naučnici skloni da prihvate te stihove, kao što ćemo odmah videti. Razlog iz koga ih smatraju dodatkom je čvrst, gotovo neporeciv. Ali, naučnici se spore oko toga kakav je bio stvaran završetak Jevanđelja po Marku, pošto znamo da taj kraj koji nalazimo u mnogim prevodima na engleski (iako se obično označava kao neautentičan) i u kasnijim grčkim rukopisima nije pripadao originalu.

Dokaz da ti stihovi nisu bili u originalu Jevanđelja po Marku je slične vrste kao i za odeljak o ženi uhvaćenoj u preljubi i nema potrebe da ovde opet ulazim u sve detalje. Tih stihova nema u naša dva najstarija i najbolja rukopisa Jevanđelja po Marku, kao i u drugim važnim svedočanstvima; stil tog odeljka se razlikuje od stila ostatka Markovog jevandelja; teško je razumeti prelazak sa prethodnog pasusa na ovaj (npr. u stihu 9 se uvodi Marija Magdalena kao da se dotad nije pominjala, iako se o njoj govori u prethodnim stihovima; postoji još jedan problem sa grčkim jezikom koji taj prelaz čini još nezgrapnijim); i u tom odeljku postoji veliki broj reči i fraza

koje se ne nalaze ni na jednom drugom mestu u Jevanđelju po Marku. Ukratko, ima dovoljno dokaza da gotovo svi tekstolozi budu ubedeni kako su ti stihovi dodati Jevanđelju po Marku.
Pa ipak, bez njih se priča završava prilično naglo. Zapazite šta se dešava kada se ti stihovi oduzmu. Ženama je rečeno da obaveste Isusove učenike da će on stići pre njih u Galileju i da će se tamo sresti; ali one, te žene, beže iz groba i ne kažu ništa nikome, „jer se plaše". I tako se javenđelje završava.
Očigledno je da su pisari mislili da je taj kraj suviše nagao. Žene nisu rekle nikom? Dakle, učenici nikad nisu saznali za vaskrsnuće? A Isus se nije sam pojavio pred njima? Kako *to* može da bude kraj! Da bi rešili taj problem, pisari su dodali kraj.[19]

Neki naučnici se slažu sa mišh'enjem pisara da je stih 16:8 i suviše nagao završetak za jedno jevanđelje. Kao što sam ukazao, to ne znači da ti naučnici veruju da su poslednjih dvanaest stihova u našim kasnijim rukopisima bili u izvornom završetku - oni znaju da to nije slučaj - ali misle da je, možda, poslednja strana Jevanđelja po Marku, ona u kojoj Isus stvarno susreće učenike u Galileji, nekako bila izgubljena, i da svi naši prepisi tog jevanđelja potiču od tog jednog okrnjenog rukopisa, bez poslednje strane.

To objašnjenje je sasvim moguće. Takođe je moguće, po mišljenju nekih drugih naučnika, da Marko nije zaista nameravao da okonča svoje jevanđelje stihom 16:8.[20] To je nesumnjivo šokantan kraj. Učenici nikad ne saznaju istinu 0 Isusovom vaskrsnuću zato što im žene to nikad nisu rekle. Jedan od razloga da mislimo kako je moguće da je Marko na taj način završio svoje jevanđelje jeste to što se takav kraj vrlo dobro slaže sa drugim motivima u tom jevanđelju. Kao što su

proučavaoci Jevandelja po Marku odavno primetili, u tom jevanđelju izgleda da učenici nikad nisu „shvatili" (za razliku od nekih drugih jevanđelja). Stalno se ponavlja da oni ne razumeju Isusa (6:51-52; 8:21), a kad im Isus u nekoliko navrata kaže da on mora da pati i umre, oni očigledno ne uspevaju da pojme njegove reči (8:31-33; 9:30-32; 10:33-40). Možda oni zaista i nisu nikad razumeli (za razliku od čitalaca Jevanđelja po Marku, koji mogu da od početka razumeju ko je Isus zaista). Takođe je interesantno da se zapazi da u čitavom Jevandelju po Marku, kad god neko uspe da razume nešto o Isusu, Isus toj osobi naređuje da ćuti - pa ipak ta osoba često prenebregava to naređenje, pa širi novosti (npr. 1:43-45). Kakva je onda ironija što je ženama na grobu rečeno da ne ćute, već da govore, a one takođe ignorišu to naređenje - i ćute! Ukratko, možda je Marko i nameravao da tako naglim krajem svog čitaoca ostavi na neki način uskraćenim - što je dovitljiv način da čitalac zastane, dođe do vazduha i upita: *Šta?*

Zaključak

Odeljci o kojima smo raspravljali predstavljaju samo dva od više hiljada mesta na kojima su pisari menjali rukopise Novog zaveta. U oba primera, imamo posla sa dodacima koje su pisari uneli u tekst, dodacima znatne dužine. Iako većina izmena nisu tog obima, postoji niz značajnih izmena (a još više beznačajnih) u preostalim rukopisima Novog zaveta. U narednim poglavljima ćemo videti kako su naučnici počeli da otkrivaju te izmene i kako su razvili metode da utvrde koji je najstariji oblik teksta (odnosno, koji je „originalni" tekst; posebno ćemo se pozabaviti sa još nekoliko primera izmena u

tekstu - i time kako su te izmene uticale na naš prevod Biblije na engleski).

Hteo bih da ovo poglavlje završim naprosto jednim zapažanjem o posebno izraženoj ironiji koju smo izgleda otkrili. Kao što smo videli u poglavlju I, hrišćanstvo je od početka bilo religija knjige, koja je isticala određene tekstove kao merodavne svete spise. Ali, kao što smo videli u ovom poglavlju, mi zapravo nemamo te merodavne tekstove. Ovo je jedna tekstualno orijentisana religija čiji su tekstovi izmenjeni i preživeli samo u prepisima koji se razlikuju od primerka do primerka, ponekad i na veoma bitne načine. Zadatak tekstologa je da pokuša da obnovi najstarije oblike tih tekstova.

To je očigledno ključni zadatak, jer mi ne možemo da tumačimo reči Novog zaveta ako ne znamo koje su to reči bile. Štaviše, kao što se nadam da je dosad postalo jasno, znanje o tome koje su to reči bile nije bitno samo onima koji smatraju da su te reči bile božanski inspirisane. Ono je važno svima onima koji smatraju Novi zavet značajnom knjigom. A sigurno je da to smatraju svi koji su zainteresovani za istoriju, društvo i kulturu zapadne civilizacije, jer je Novi zavet, ako ništa drugo, veličanstvena kulturna baština, knjiga koju poštuju milioni i koja tvori temelje najveće svetske religije danas.

3.

Tekstovi Novog zaveta

Izdanja, rukopisi i razlike

Prakse prepisivanja koje smo dosad razmotrili uglavnom su se ticale prva tri veka hrišćanstva, kada najveći broj prepisivača hrišćanskih tekstova nisu bili profesionalno obučeni za taj posao, već su to bili naprosto pismeni hrišćani iz ove ili one zajednice, sposobni da čitaju i pišu, pa su zato bili pozvani da u slobodno vreme prepisuju tekstove svoje zajednice.[1] Pošto nisu bili dobro obučeni da obavljaju taj posao, oni su češće pravili greške nego profesionalni pisari. To objašnjava zašto se naši *najstariji* primerci Novog zaveta češće razlikuju međusobno, kao i od kasnijih kopija, nego što se kasnije kopije (recimo, sa kraja srednjeg veka) razlikuju jedna od druge. Najzad je jedna klasa profesionalnih pisara postala deo hrišćanskih intelektualaca, a sa pojavom profesionalnih pisara, počela je i kontrolisanija praksa prepisivanja u kojoj su se greške pravile mnogo ređe.

Pre nego što je do toga došlo, tokom prvih vekova crkve, hrišćanski tekstovi su se prepisivali na bilo kom mestu gde su napisani ili odneti. Pošto su se tekstovi prepisivali *lokalno,* nije čudo što su razni krajevi razvili različite tekstualne tradicije. To će reći, rukopisi u Rimu su imali mnogo zajedničkih grešaka, jer su bili najvećim delom „kućni" dokuinenti, koji su se prepisivali jedan sa drugog; na njih nisu mnogo uticali i ukopisi koji su se prepisivali u Palestini; a rukopisi iz Palestine imali su svoje osobenosti, koje nisu bile iste kao u rukopisima koji su,

na primer, nađeni u Aleksandriji u Egiptu. Štaviše, u prvim vekovima crkve, neka mesta su imala bolje prepisivače od drugih. Savremeni naučnici su utvrdili da su pisari iz Aleksandrije - koja je bila glavni intelektualni centar antičkog sveta - bili posebno obazrivi, čak i u tim prvim vekovima, i da u Aleksandriji postoje veoma čisti oblici u kojima su tekstove ranih hrišćanskih spisa čuvali, deceniju za decenijom, posvećeni i prilično vešti hrišćanski prepisivači.

Profesionalni hrišćanski prepisivači

Kadajecrkvapočeladakoristiprofesionalneprepisivačedabiumno žavala tekstove? Postoje dobri razlozi da mislimo da se to desilo negde pred početak četvrtog veka. Dotle je hrišćanstvo bila jedna mala, manjinska religija Rimskog carstva, kojoj su se često protivili, a ponekad je i progonili. Ali, ogromna promena se dogodila kada je rimski car Konstanin prešao u tu veru oko 312. g. Hristove ere. Iznenada je hrišćanstvo, od religije društvenih izgnanika, koju su progonile i lokalne ruh'e i carske vlasti, postalo glavni igrač na religioznoj pozornici Carstva. Ne samo da su progoni prestali, već je i najveća sila zapadnog sveta počela da obasipa crkvu naklonošću. Došlo je do masovnih preobraćanja, pa je u doba kada je sam car javno objavio svoju odanost hrišćanstvu postalo popularno biti Hristov sledbenik.

Sve više i više visokoobrazovanih i izvežbanih ljudi je prelazilo u tu veru. Prirodno je da su oni bili podobniji da prepisuju tekstove hrišćanske tradicije. Ima razloga da pretpostavimo da su se u to vreme u glavnim urbanim zonama pojavili hrišćanski skriptoriji.[2] Skriptorij je mesto za profesionalno prepisivanje rukopisa. Ima nagoveštaja da su

hrišćanski skriptoriji radili početkom četvrtog veka. Godine 331. Hristove ere, car Konstantin, koji je želeo da se raskošne Biblije obezbede glavnim crkvama koje je on dao da se sagrade, napisao je zahtev episkopu Cezareje, Euzebiju,[3] da načini pedeset primeraka Biblije na carev trošak. Euzebije se prema tom zahtevu poneo sa svom pompom i poštovanjem koje je car zasluživao, i postarao se da se on ispuni. Očigledno je da je poduhvat tog obima zahtevao profesionalni skriptorij, a da i ne govorimo o materijalu koji je bio potreban da se načine raskošni prepisi hrišćanskih spisa. Jasno je da je to sasvim drugačije vreme od perioda samo vek ili dva ranije, kada bi lokalne crkve naprosto zamolile nekog od svojih članova da nekako nađe dovoljno slobodnog vremena kako bi prepisao neki tekst.

Počev od četvrtog veka, dakle, prepise tekstova su počeli da prave profesionalci; naravno da je to značajno smanjilo broj grešaka koje su se potkradale u tekstu. Na kraju, kako su prolazile decenije i vekovi, prepisivanje grčkih tekstova postalo je dužnost monaha koji su živeli van manastira i provodili vreme prepisujući svete tekstove pažljivo i savesno. Ta praksa se nastavila tokom srednjeg veka, sve do pronalaska štampe sa pokretnim slogom u petnaestom veku. Ogromna masa preostalih grčkih rukopisa došla je do nas iz pera tih srednjovekovnih hrišćanskih pisara koji su živeli i radili na Istoku (na primer, u oblastima koje danas pripadaju Turskoj i Grčkoj), poznatom kao Vizantijsko carstvo. Zbog toga se rukopisi od sedmog veka pa nadalje ponekad nazivaju „vizantijskim" rukopisima.

Kao što sam ukazao, svi kojima je poznata rukopisna tradicija Novog zaveta znaju da su ti vizantijski prepisi tekstova bili

veoma slični jedni drugima, dok se raniji prepisi značajno razlikuju kako međusobno, tako i od tekstova koje nalazimo u kasnijim kopijama. Sada bi razlog za to trebalo da bude jasan: to je zavisilo od toga ko je prepisivao tekstove (profesionalci) i gde su oni radili (u relativno ograničenoj oblasti). Ipak, bila bi ozbiljna greška misliti da kasniji rukopisi, zato što se tako dobro međusobno slažu, predstavljaju bolja svedočanstva o tome kakav je bio „originalni" tekst Novog zaveta. Jer, uvek se moramo zapitati: odakle su ti pisari *nabavili* te primerke koje su prepisivali na profesionalan način? Oni su ih dobili iz prethodnih tekstova, koji predstavljaju prepise još ranijih tekstova, koji su i sami prepisani sa još ranijih tekstova. Zato se tekstovi koji su verniji originalu, što je donekle iznenađujuće, nalaze upravo u tim promenljivim i amaterski rađenim kopijama iz najranijeg doba hrišćanstva, a ne u standardizovanim profesionalnim prepisima kasnijih vremena.

Latinska Vulgata

Prepisivačka praksa o kojoj sam ovde sažeto izlagao odnosila se uglavnom na istočni deo Rimskog carstva, gde je grčki bio i ostao glavni jezik. Ali, nije prošlo mnogo pre nego što su hrišćani u oblastima u kojima se nije govorio grčki poželeli da imaju hrišćanske tekstova na sopstvenim, lokalnim jezicima. Latinski je, naravno, bio jezik velikog dela zapadnog Carstva; sirijski se govorio u Siriji; koptski u Egiptu. U svakoj od tih oblasti, knjige Novog zaveta prevedene su na njihove maternje jezike verovatno negde sredinom ili krajem drugog veka. A onda su te prevedene tekstove prepisivali pisari u svojim mestima.[4]

Za istorijat ovog teksta posebno su značajni prevodi na latinski,

pošto je to bio glavni jezik veoma velikog broja hrišćana na Zapadu. Međutim, problemi sa prevodima tekstova na latinski su se pojavili veoma brzo, jer ih je bilo veoma mnogo, i znatno su se međusobno razlikovali. Problem je došao do vrhunca krajem četvrtog veka hrišćanstva, kad je papa Damas naložio najvećem učenjaku svog vremena, Jeronimu (Euzebiju Hijeronimu - prim. red.), da načini „zvanični" prevod na latinski koji bi mogli da prihvate kao merodavan tekst svi hrišćani koji govore latinski, u Rimu i šire. Sam Jeronim govori o mnoštvu dostupnih prevoda i baca se na posao da razreši taj problem. Izabravši jedan od najboljih postojećih prevoda na latinski, i poredeći taj tekst sa boljim grčkim rukopisima koje je imao na raspolaganju, Jeronim je načinio novo izdanje jevandelja na latinskom. Možda je takođe on, ili neko od njegovih sledbenika, načinio novo izdanje i drugih knjiga Novog zaveta na latinskom.[5]

Taj oblik Biblije na latinskom - Jeronimov prevod - postao je poznat kao Vulgata (=narodna) Biblija hrišćana latinskog jezika. To je bila Biblija zapadne crkve, koja je i sama prepisana i iznova prepisana još mnogo puta. Bila je to knjiga koju su hrišćani čitali, učenjaci proučavali, a teolozi koristili vekovima, sve do dan danas. Danas ima gotovo dvadeset puta više prepisa latinske Vulgate nego grčkih prepisa Novog zaveta.

Prvo štampano izdanje Novog zaveta na grčkom

Kao što sam ukazao, tekst Novog zaveta je prepisivan u prilično standardizovanom obliku kroz čitav srednji vek, i na Istoku (vizantijski tekst) i na Zapadu (latinska Vulgata). Pronalazak štamparske prese u 15. veku (izumeo je Johan

Gutenberg, živeo od 1400. do 1468.) promenio je iz korena sve što se tiče reprodukcije knjiga u celini, a posebno Biblije. Štampanje knjiga pokretnim slogom moglo je da garantuje da će svaka stranica biti potpuno identična svakoj drugoj stranici, bez ikakvih varijacija u pogledu reči. Prošli su dani prepisivača, od kojih je svaki pravio drugačiji prepis istog teksta, usled slučajnih i namernih izmena. Ono što je bilo odštampano, bilo je kao urezano u kamen. Štaviše, knjige su mogle da se prave daleko brže: nije više bilo neophodno da se kopiraju slovo po slovo. Usled toga, mogle su da postanu mnogo jeftinije. Teško da je išta drugo toliko uticalo na savremeni svet kao štamparska mašina; naredna stvar po uticaju (koja bi, možda, mogla da premaši po značaju i štamparsku mašihu) jeste nastanak personalnog računara.

Prvo glavno delo koje je odštampano u Gutenbergovoj štampariji bilo je veličanstveno izdanje Biblije na latinskom (Vulgate), i bilo je potrebno 6 godina (1450-1456) da se ono načini.[6] U narednih pedeset godina, objavljeno je još oko pedeset izdanja Vulgate u raznim štamparijama u Evropi. Možda izgleda čudno, ali nije bilo interesa da se u tim ranim godinama štamparstva odštampa neki primerak Novog zaveta na *grčkom*. Nije teško uvideti razlog: na njega smo već ukazali. Učenjaci širom Evrope - uključujući i biblijske učenjake - bili su skoro hiljadu godina navikli da misle da je Jeronimova Vulgata *prava* Biblija crkve (slično kao kad neke današnje crkve misle da je verzija Biblije kralja Džejmsa „prava" Biblija). Na latinskom Zapadu se grčka Biblija smatrala stranom teologiji i učenosti; na latinskom Zapadu, smatralo se da ona pripada grčkim pravoslavnim hrišćanima, za koje se smatralo da su šizmatici koji su se odvojili od prave crkve. Malo je učenjaka u Zapadnoj Evropi moglo da uopšte čita

grčki. I tako se, u početku, niko nije osećao obaveznim da odštampa Bibliju na grčkom.

Prvi zapadni učenjak kome je pala na pamet ideja da načini neku verziju grčkog Novog zaveta bio je španski kardinal po imenu Himenes de Cisneros *(Ximenes de Cisneros)* (1437-1517). Pod njegovim vođstvom, jedna grupa učenjaka, uključujući i čoveka po imenu Dijego Lopez de Zunjiga *(Diego Lopez de Zuniga),* poduhvatila se da načini izdanje Biblije u nekoliko tomova. Bilo je to *poliglotsko* izdanje; to jest, ono je reprodukovalo tekst Biblije na nekoliko jezika. I tako je Stari zavet predstavljen izvornim hebrejskim, latinskom Vulgatom i grčkom Septuagintom, u stupcima postavljenim jedan kraj drugog. (Ono što su ti izdavači mislili o nadmoćnosti Vulgate, može se videti po njihovim komentarima na ovo izdanje u predgovoru: oni su ga uporedili sa Hristom - koga predstavlja Vulgata - raspetim između dva razbojnika; lažni Jevreji su predstavljeni jevrejskim tekstom, a šizmatični Grci Septuagintom.)

To delo je odštampano u gradu po imenu Alkala, čije je latinsko ime Komplutum. Zato je Himenesovo izdanje poznato kao Komplutumski poliglot. Prvi je odštampan Novi zavet (tom 5, završen 1514.); on je sadržao grčki tekst i uključio grčki rečnik, sa latinskim ekvivalentima. Ali, nije bilo planirano da se taj tom objavi zasebno - trebalo je da se svih šest tomova (šesti je sadržao hebrejsku gramatiku i rečnik, koji bi pomogli da se čitaju tomovi 1-4) objave zajedno, a to je trajalo veoma dugo. Očigledno je da je čitav posao završen 1517; ali pošto je to bilo katoličko izdanje, trebalo je dobiti odobrenja pape, Lea X, da bi moglo da se objavi. Odobrenje je konačno dobijeno 1520., ali se zbog nekih drugih komplikacija

ta knjiga nije distribuirala do 1522., otprilike pet godina nakon što je sam Himenes umro.

Kao što smo videli, do tada je postojalo nekoliko stotina grčkih *rukopisa* (tj. rukom pisanih prepisa) koji su bili dostupni hrišćanskim crkvama i učenjacima na Istoku. Kako su Zunjiga i njegovi prijatelji urednici odlučili koje od tih rukopisa da iskoriste, i koji rukopisi su im zapravo bili dostupni? Na nesreću, proučavaoci nikad nisu uspeli da pouzdano odgovore na ta pitanja. U posveti ovog dela, Himenes izražava zahvalnost papi Leu X za grčke primerke koje mu je pozajmio „iz Apostolske biblioteke". Zato su rukopisi za to izdanje možda došli iz vatikanskih zaliha. Ali, neki naučnici smatraju da su korišćeni rukopisi koji su bili dostupni na toj teritoriji. Oko 250 godina po nastanku Komplutuma, jedan danski naučnik po imenu Moldenhaver je posetio Alkalu da bi pregledao njene bibliotečke izvore kako bi odgovorio na to pitanje, ali nije uopšte mogao da nađe rukopise Novog zaveta na grčkom. Pošto je sumnjao da ta biblioteka mora da na nekom mestu ima neke takve rukopise, on je uporno istraživao, dok mu na kraju bibliotekar nije rekao da je ta biblioteka zaista ranija imala antičke grčke rukopise Novog zaveta, ali da su 1749. svi oni prodati jednom proizvođaču raketa po imenu Torio „kao beskorisni pergamenti" (ali odlični za pravljenje vatrometa).
Kasniji naučnici su pokušali da opovrgnu tu priču.[7] Ali, ona u najmanju ruku pokazuje da proučavanje grčkih rukopisa Novog zaveta nije nauka o raketama.

Prvo izdanje grčkog Novog Zaveta

Iako je Komplutumski poliglot prvo štampano izdanje Novog

zaveta na grčkom, on nije i prvo objavljeno izdanje. Kao što smo videli, Komplutum je odštampan do 1514., ali nije objavljen do 1522. U tom periodu je jedan preduzimljivi holandski učenjak, humanista intelektualac Erazmo Roterdamski, sačinio i objavio jedno izdanje Novog zaveta na grčkom, i tako stekao čast da je uredio prvo takozvano *editio princeps* (=prvo objavljeno izdanje). Erazmo je niz godina proučavao Novi zavet, kao i druga velika antička dela, imajući u vidu da u određenom trenutku sastavi jedno izdanje za štampu. Ali, tek kad je posetio Bazel u avgustu 1514. izdavač po imenu Johan Frober ga je ubedio da krene dalje.

I Erazmo i Frober su znali da je Komplutumski poliglot u radu, pa su požurili da objave grčki tekst što je pre moguće, iako su druge obaveze sprečile Erazma da se ozbiljno poduhvati tog posla sve do jula 1515. Tada je pošao u Bazel da potraži pogodne rukopise koje bi mogao da upotrebi za osnovu svog teksta. On nije otkrio neko bogatstvo rukopisa, ali je ono što je našao bilo dovoljno za taj posao. Većinom se oslanjao samo na šačicu kasnih srednjovekovnih rukopisa koje je obeležio kao kada se koriguje rukopis za štampara; štampar je uzeo tako obeležene rukopise i načinio slog direktno sa njih.

Izgleda da se Erazmo za izdanje jevanđelja jako oslonio na samo jedan dvanaestovekovni prepis, a za Dela apostolska i Poslanice na drugi, takođe iz 12. veka - iako je mogao da se posluži i nekolicinom drugih rukopisa i da unese ispravke prema njihovom zapisu. Za Knjigu otkrovenja morao je da pozajmi jedan rukopis od svog prijatelja, nemačkog humaniste Johanesa Rojhlina; na nesreću, na nekim mestima je bilo gotovo nemoguće čitati taj rukopis, a on je izgubio njegovu poslednju stranu, koja sadrži poslednjih šest stihova. U svojoj

žurbi da obavi posao, Erazmo je naprosto uzeo latinsku Vulgatu i preveo njen tekst ponovo na grčki, pa je tako stvorio neka mesta u tekstu kojih nema ni u jednom preostalom grčkom rukopisu. I to je, kao što ćemo videti, izdanje grčkog Novog zaveta koje su u sve praktične svrhe koristili prevodioci Biblije kralja Džejmsa otprilike jedan vek kasnije.

Štampa Erazmovog izdanja počela je u oktobru 1515. i završena je za samo pet meseci. To izdanje je sadržalo na brzinu skupljen grčki tekst kao i revidiranu verziju latinske Vulgate, jedno pored drugog (u drugo i kasnija izdanja, Erazmo je uključio sopstveni prevod teksta na latinski, umesto Vulgate, na užas mnogih tadašnjih teologa, koji su i dalje smatrali da je Vulgata „prava" Biblija crkve). Ta knjiga je bila obimna, sa gotovo hiljadu strana. Pa opet je sam Erazmo kasnije rekao da je ona „pre bila zbrzana nego uređena" (kako se izrazio na latinskom, *preacipitatum veruis quam editum).*
Važno je shvatiti da je Erazmovo izdanje bilo *editio princeps* Novog zaveta na grčkom ne samo zato što je to interesantno kao istorijski detalj, već mnogo više zato što su, kako se proučavanje teksta razvijalo, Erazmova izdanja (on ih je načinio pet, i sva su bila načinjena na osnovu tog prvog na brzinu sakupljenog) postala merilo za objavljivanje grčkih tekstova Novog zaveta koje će objavljivati zapadni štampari tokom više od tri stotine godina. Sledila su brojna izdanja na grčkom, koja su objavili izdavači čija su imena dobro poznata poznavaocima te oblasti: Stefanus Rober Estijen *(RobertEstienne),* Teodor Beza *(Theodore Beza)* i Bonaventura *(Bonaventure)* i Abraham Elzevir *(Abraham Elzevir).* Ali, svi su se ti tekstovi manje ili više oslanjali na tekstove njihovih prethodnika, a svi oni potiču od Erazmovog teksta (sa svim njegovim greškama), koji se zasnivao na veoma malom broju

rukopisa (ponekad samo dva ili čak i jedan - a za neke delove Otkrovenja, ni na jedan!) koji su nastali relativno kasno u srednjovekovnom periodu. Izdavači uglavnom nisu tragali za novim rukopisima koji bi mogli biti stariji i bolji, kako bi svoje tekstove zasnovali na njima. Umesto toga, oni su naprosto štampali i preštampavali isti tekst, unoseći samo manje izmene. Nesumjivo je da su neka od tih izdanja značajna. Na primer, Stefanusovo treće izdanje iz 1550. je zapaženo kao prvo izdanje uopšte koje sadrži napomene koje ilustruju razlike između nekih od rukopisa koji su korišćeni; njegovo četvrto izdanje (1551.) možda je još značajnije, pošto je to prvo izdanje Novog zaveta na grčkom koje deli tekst na stihove. Do tada, tekst je bio štampan ucelo, bez naznaka za podelu na stihove. Postoji jedna zabavna priča o tome kako je Stefanus obavio taj posao za pomenuto izdanje. Njegov sin je kasnije ispričao kako je Stefanus odlučio da ga podeli na stihove (kakvi su većinom zadržani u našim prevodima na engleski) dok je putovao na konju. Nesumnjivo je on hteo da kaže kako je njegov otac „radio na putu" - to jest, da je unosio brojeve stihova uveče, u gostionicama u kojima je odsedao. Ali, pošto njegov sin bukvalno kaže da je Stefanus načinio te izmene „jašući na konju", neki duhoviti komentatori su pretpostavili da je on zapravo obavljao svoj posao u prolazu, pa kad god bi se njegov konj neočekivano trznuo, Stefanusovo pero bi poskočilo, što objašnjava neke prilično čudne podele na stihove, koje još uvek nalazimo u našem prevodu Novog zaveta na engleski.

Ali, važnija stvar na koju ovde hoću da ukažem jeste to što su sva naredna izdanja - uključujući i Stefanusovo - na kraju krajeva potekla od Erazmovog *editio princeps,* koje je bilo zasnovano na nekim prilično kasnim i ne obavezno pouzdanim

grčkim rukopisima - onima koje je našao u Bazelu i onima koje je pozajmio od svog prijatelja Rojhlina. Ima razloga da sumnjamo da su ti rukopisi bili posebnog kvaliteta, jer to su naprosto bili rukopisi kojih je uspeo da se dokopa.

Zaista, kako ispada, ti rukopisi i *nisu bili* najboljeg kvaliteta; na kraju krajeva, oni su nastali nekih hiljadu i sto godina nakon originala! Na primer, glavni rukopis koji je Erazmo koristio za jevanđelja sadržao je i priču 0 ženi uhvaćenoj u preljubi u Jevanđelju po Jovanu i poslednjih dvanaest stihova Jevanđelja po Marku, što su odeljci koji nisu izvorno pripadali jevanđeljima, kao što smo videli u prethodnom poglavlju.

Ali, ima jedan ključni pasus svetih spisa koji Erazmov izvor nije sadržao. To je priča u I Poslanici Jovanovoj 5:7-8, koju su učenjaci nazvali Jovanovom zapetom, koja se nalazi u rukopisima latinske Vulgate, ali ne i u najvećem broju grčkih rukopisa - jedan pasus koji je dugo omiljen hrišćanskim teolozima, pošto je to jedini pasus u čitavoj Bibliji koji izričito opisuje doktrinu o Trojstvu, da božanstvo ima tri ličnosti, ali da sve tri čine samo jednog Boga. U Vulgati, taj pasus glasi:
„Ima tri koji svedoče na nebu: Otac, Reč i Duh, a tih tri su jedno; i ima tri koji svedoče na zemlji, Duh, voda i krv, i tih tri sujedno."

To je misteriozan odeljak, ali neuporediv po podršci koju pruža tradicionalnom učenju crkve o „trostrukom Bogu koji je jedno". Bez tog stiha, doktrina o Trojstvu morala bi da se posredno izvodi iz više raznih pasusa. koji u kombinaciji pokazuju da je Hrist Bog, kao što je to Duh i sam Otac, a da ipak postoji samo jedan Bog. Za razliku od toga, taj pasus direktno i jezgrovito iznosi tu doktrinu.

Ali, Erazmo to nije našao u grčkim rukopisima, u kojima umesto toga naprosto piše: „Ima trojica koji svedoče: Duh, voda i krv, i ta tri su jedno".' Gde su nestali „Otac, Reč i Duh"? Oni nisu bili u Erazmovom primarnom rukopisu, niti u bilo kom drugom koji je konsultovao, pa ih je, prirodno, izostavio iz svog prvog izdanja grčkog teksta.

To je više od svega drugog razgnevilo teologe njegovog doba, koji su optužili Erazma da kvari tekst u nastojanju da ukloni doktrinu o Trojstvu i da obezvredi njenu posledicu, doktrinu o potpunoj božanstvenosti Hrista. Posebno je Zunjiga, jedan od glavnih urednika Komplutumskog poliglota, javno blatio Erazma i insistirao da u svojim narednim izdanjima on vrati te stihove na njihovo pravo mesto.

Kako priča kaže, Erazmo se - možda u nekom trenutku slabosti -složio da ubaci te stihove u neko buduće izdanje svog Novog zaveta na grčkom, ali pod jednim uslovom: da njegovi protivnici obezbede *grčki* rukopis u kome se može naći taj stih (nije bilo dovoljno da se on nađe u latinskim rukopisima). I tako je taj grčki rukopis obezbeđen. Zapravo, načinjen za tu priliku. Izgleda da je neko prepisao grčki tekst Poslanica, pa kad je došao do navedenog pasusa, preveo je latinski tekst na grčki, dajući Jovanovoj zapeti njen poznati, teološki koristan oblik. Drugim rečima, rukopis koji je donet Erazmu bio je šesnaestovekovni proizvod, načinjen po narudžbi.

Uprkos svojim nedoumicama, Erazmo je održao reč i uključio Jovanovu zapetu u svoje naredno izdanje i sva ostala naredna izdanja. Ta izdanja su, kao što sam pomenuo, postala osnova za naredna izdanja Novog zaveta na grčkom koje su potom ponavljali izdavači poput Stefanusa, Beze i Elzevirovih. To

izdanje poslužilo je kao oblik teksta koji su upotrebili prevodioci Biblije kralja Džejmsa. I čitaocima tako poznati pasusi engleske Biblije - od kralja Džejmsa 1611. pa nadalje, sve do savremenih izdanja dvadesetog veka - uključuju ženu uhvaćenu u preljubi, poslednjih dvanaest stihova Jevandelja po Marku i Jovanovu zapetu, iako se nijedan od tih delova ne može naći u starijim i boljim rukopisima Novog zaveta na grčkom. Oni su ušli u svest engleskog govornog područja naprosto istorijskom slučajnošću, zasnovanom na onim rukopisima koji su se upravo našli pri ruci Erazmu, i na rukopisu koji je napravljen radi njega.

Razna izdanja grčkog teksta u šesnaestom i sedamnaestom veku su bila toliko slična da su na kraju izdavači mogli da tvrde kako su to tekstovi koje su svuda prihvatili svi učenjaci i čitaoci Novog zaveta na grčkom - kao što i jesu, pošto nije bilo konkurencije! Najviše citirana tvrdnja se nalazi u jednom izdanju Abrahama i Bonaventure Elzevira (koji su bili ujak i nećak) iz 1633. u kome oni kažu svojim čitaocima, rečima koje su od tada postale čuvene među proučavaocima, da: „Sada imate tekst koji su prihvatili svi i u kome nismo dali ništa izmenjeno ni pokvareno".[8] Frazeologija tog reda, posebno reči „tekst koji su prihvatili svi" daje nam uobičajeni izraz *Textus Receptus* (skraćeno T. R.), izraz koji koriste tekstolozi da ukažu na onaj oblik grčkog teksta koji je zasnovan ne na najstarijim i najboljim grčkim rukopisima, već na obliku teksta koji je izvorno objavio Erazmo i predao ga izdavačima na više od tri stotine godina, dok tekstolozi nisu počeli da insistiraju na tome kako se grčki tekst Novog zaveta mora ustanoviti na naučnim principima zasnovanim na našim najstarijim i najboljim rukopisima, a ne samo da se preštampava na osnovu običaja. Upravo je ta lošija verzija *Textus Receptus-a.* poslužila

kao osnova za prve prevode na engleski, uključujući i Bibliju kralja Džejmsa i druga izdanja skoro do kraja devetnaestog veka.

MlLOVE KRITIČKE NAPOMENE UZ IZDANJE NOVOG ZAVETA NA GRČKOM

Dakle, tekst Novog zaveta na grčkom je najvećem broju proučavalaca koji su mogli da se domognu štampanog izdanja tokom šesnaestog i sedamnaestog veka izgledao solidno zasnovan. Na kraju krajeva, reči u gotovo svim izdanjima su bile gotovo iste. Ipak bi se, povremeno, neko proučavanje posvetilo tome da pronađe i potvrdi kako se grčki rukopisi razlikuju od teksta u njegovom poznatom štampanom izdanju. Videli smo da je Stefanus u svoje izdanje iz 1550. uključio napomene na margini koje utvrđuju mesta na kojima se razlikuju nekoliko rukopisa koje je on pregledao (ukupno četrnaest). Nešto kasnije, u sedamnaestom veku, engleski proučavaoci Brajan Volton i Džon Fel su objavili izdanja koja su ozbiljnije shvatila razlike u postojećim (i dostupnim) rukopisima. Ali, gotovo niko nije shvatio koliko je ogroman problem tekstualnih razlika dok se 1707. nije pojavilo revolucionarno izdanje jednog od klasika tekstologije Novog zaveta, knjiga koja je imala ogroman uticaj na proučavanje prenošenja Novog zaveta na grčkom, pokrenuvši lavinu koja je nagnala proučavaoce da ozbiljno shvate situaciju sa tekstovima našeg Novog zaveta.[9]

Bilo je to izdanje Novog zaveta na grčkom Džona Mila, predavača Kvins koledža u Oksfordu. Mil je potrošio trideset godina napornog rada da sakupi materijale za svoje izdanje. Tekst koji je on odštampao bio je naprosto tekst Stefanusovog

izdanja iz 1550. g; ali, ono što je bitno za Milovo izdanje nije tekst koji je upotrebio, već različita *odstupanja od tog teksta* koja citira u kritičkim napomenama. Mil je imao pristup tekstovima oko sto grčkih rukopisa Novog zaveta. Pored toga, on je pažljivo proučio spise prvih crkvenih otaca, da bi video kako oni citiraju taj tekst - pretpostavljajući da možemo da rekonstruišemo rukopise koji su bili dostupni tim očevima proučavanjem njihovih citata. Štaviše, iako on nije poznavao mnogo drugih antičkih jezika, osim latinskog, upotrebio je jedno ranije izdanje koje je objavio Volton, da bi video gde se starije verzije na jezicima kao što su sirijski i koptski razlikuju od grčkog.

Zahvaljujući tom intenzivnom tridesetogodišnjem naporu da sakupi materijale, Mil je objavio svoj tekst praćen napomenama u kojima ukazuje na mesta na kojima se razlikuju svi preživeli materijali koji su njemu bili dostupni. Na zaprepašćenje i užas mnogih svojih čitalaca, Milove napomene su izdvojile nekih trideset hiljada razlika medu preživelim svedocima, trideset hiljada mesta na kojima razni rukopisi, citati crkvenih otaca i druge verzije imaju drugačiji tekst za pasuse iz Novog zaveta.

Štaviše, u svom prikazu podataka koje je sakupio, Mil nije bio iscrpan. On je, zapravo, našao daleko više od trideset hiljada mesta na kojima postoji razlika samo što nije citirao sve što je otkrio, izostavljajući varijacije koje se, primerice, tiču reda reči u rečenici. A opet su mesta koja je zapazio bila dovoljna da trgnu čitalačku publiku iz samozadovoljstva u koje je zapala usled stalnog ponovnog izdavanja *Textus Receptus-a* i prirodnog zaključka na osnovu toga da u T. R.-u imamo „originalni" tekst Novog zaveta na grčkom. Sada je status

originala bio široko otvoren za polemike. Ako neko ne zna koje reči su bile u izvornom tekstu Novog zaveta na grčkom, kako onda može da se osloni na te iste reči da bi procenio koja hrišćanska doktrina i učenje je ispravna?

KONTROVERZE KOJE JE STVORILO MlLOVO IZDANJE

Uticaj Milovog izdanja se odmah osetio, iako on sam nije poživeo da vidi kako se drama razvija. Umro je od kapi samo dve nedelje nakon što je njegovo obimno delo objavljeno. Njegova prerana smrt (za koju jedan od svedoka kaže da je nastupila „zato što je pio previše kafe"!) nije sprečila klevetnike da počnu sa svojim poslom. Najteži napad je došao nakon tri godine, u jednom učenom delu koje je napisao jedan suparnik po imenu Danijel Vitbi, koji je 1710. objavio niz beleški o tumačenju Novog zaveta, kojima je dodao apendiks na sto strana u kome podrobno ispituje varijante koje Mil citira u svom kritičkom delu. Vitbi je bio konzervativni protestantski teolog čiji osnovni stav je glasio da čak i ako Bog nije hteo da spreči da se greške potkradu u prepisane kopije Novog zaveta, on istovremeno ne bi nikad dopustio da taj tekst bude toliko iskvaren (tj. izmenjen) da ne bi mogao da na odgovarajući način ostvari svoj božanski cilj i svrhu. I tako on žali: „Ja zato PATIM i potresen sam što u Milovom uvodu nalazim toliko toga što sasvim jasno odslikava kolebljivost njegove vere, ili u najmanju ruku daje dobar povod drugima za sumnju".[10]

Vitbi nastavlja sa uverenjem da bi rimokatolički učenjaci - koje on naziva „papistima" - bili više nego srećni kada bi mogli da pokažu, na osnovu poljuljanih temelja grčkog teksta Novog zaveta, da Sveto pismo nije dovoljan autoritet za veru - to jest, da je, za razliku od njega, autoritet crkve neprikosnoven. On

tvrdi: „Morinus (katolički učenjak) je, na osnovu detaljnog čitanja grčkog Novog zaveta R. Stefanusa, tvrdio kako je grčki tekst iskrivljen, što autoritet spisa uveliko dovodi u pitanje; kakav bi tek onda bio trijumf papista nad tim istim tekstom kada bi videli razlike koje je učetvorostručio Mil, znojeći se trideset godina nad svojim delom?"[11] Vitbi nastavlja da tvrdi kako je, zapravo, tekst Novog zaveta pouzdan, pošto jedva da bilo koja varijanta koju navodi Mil uključuje neko pitanje vere ili pitanje ponašanja, a veliki broj Milovih varijanti ne pretenduju na autentičnost.

Možda je Vitbi imao nameru da njegovo pobijanje deluje, a da ga zapravo niko i ne pročita; jer, radi se o gomili visokoparnih i neprivlačnih argumenata, gde on na gusto kucanih sto strana teksta nastoji da izvede svoju poentu pukim nagomilavanjem mase svojih negiranja.Možda bi Vitbijeva odbrana i dovela stvari u red da je nisu preuzeli upravo oni koji su Milovih trideset hiljada mesta razlike upotrebili upravo u onu svrhu koje se Vitbi i plašio, kako bi ustvrdili da se tekstu Svetog pisma ne može verovati, jer je sam po sebi prilično nepouzdan. Glavni među onima koji su se zalagali za tu poentu bio je engleski deista Antoni Kolins, prijatelj i sledbenik Džona Loka, koji je 1713. napisao jedan pamflet pod nazivom „Rasprava o slobodnom mišljenju". To delo je tipično za deističku misao ranog osamnaestog veka: u njemu on insistira na preimućstvu logike i dokaza nad otkrovenjem (npr. u Bibliji) i tvrdnjama o čudesnom. U odeljku 2 tog dela, koje se bavi „verskim pitanjima", Kolins primećuje, usred hiljada drugih stvari, da su čak i hrišćanski sveštenici (tj. Mil) „tvrdili i radili na tome da dokažu kako je tekst svetog pisma nepouzdan", pri čemu se poziva na Milovih trideset hiljada varijanti.

Kolinsov pamflet, koji se naširoko čitao i vršio ne mali uticaj, izazvao je određeni broj oštrih odgovora, od kojih su mnogi bili dosadni i t,eški, a neki od njih učeni i puni jeda. Verovatno je njegov najznačajniji rezultat bio taj što je uvukao u raspravu jednog naučnika ogromne medunarodne reputacije, dekana Triniti koledža na Kembridžu, Ričarda Bentlija. Bentli je bio poznat po svojim radovima o klasičnim piscima kao što su Homer, Horacije i Terencije. U odgovoru i Vitbiju i Kolinsu, napisanom pod pseudonimom Fileleuterus Lipsienzis (što otprilike znači „poklonik slobode Lajpciga" - što je očigledna aluzija na Kolinsovo insistiranje na „slobodnom mišljenju") Bentli je istakao očigledan zaključak da varijante u rukopisima koje je Mil nagomilao nisu mogle da oslabe osnove protestantske vere, pošto su te varijante postojale *ipre* nego što ih je Mil zapazio. On ih nije izmislio; on je samo ukazao na njih!

„Ako bismo verovali ne samo tom mudrom autoru (Kolinsu) već i još mudrijem vasem doktoru (Vitbiju), On (Mil)je iskonstruisao sve to da bi pokazao kako je tekst Svetog pisma nepouzdan... A zasto tome vaši Vitbiji toliko pridaju značaja i to naglašavaju? Doktorovi Radovi, kaže on, čine čitav Tekst nepouzdanim; i izlažu reformiste papistima, a samu religiju Ateistima. Bože spasi! Mi sejoš uvek nadamo boljim stvarima. Jer sigurno da su ta Različita Pisanja postojala i ranije u nekoliko Primeraka; Dr Mil ih nije načinio ni sročio, on ihje samo izložio našem pogledu. Akoje dakle religija bila ispravna ranije, iako su ta Različita Pisanja postojala, ona će biti isto tako istinita, i shodno tome bezbedna i dalje, iako ih svi vide. Oslonite se na nju; nijedna Istina, nijedna činjenica koja se izloži nikad ne može podriti pravu Religiju. "[n]

Bentli, stručnjak za klasičnu tekstologiju, ide dotle da ukazuje kako se može očekivati da otkrijemo mnoštvo varijanti teksta gde god postoji veliki broj rukopisa. Kad bi postojao samo jedan rukopis nekog dela, ne bi bilo tekstualnih varijanti. Ali, čim se otkrije neki drugi rukopis, on će se razlikovati od prvog na više mesta. Medutim, to nije loše, jer će nam određeni broj tih drugačijih pisanja pokazati gde se u prvom rukopisu sačuvala greška. Dodajte treći rukopis i dobićete dodatne varijante štiva, ali usled toga i još neka mesta gde je izvorni tekst sačuvan (npr. gde prva dva rukopisa imaju istu grešku). I tako to ide - što više rukopisa otkrivamo, to više ima varijanti teksta: ali je isto tako veća i verovatnoća da ćemo negde među tim razlikama u štivu moći da otkrijemo izvorni tekst. Zato trideset hiljada varijanti koje je otkrio Mil ne umanjuju integritet Novog zaveta; one naprosto obezbeđuju podatke koji su naučnicima potrebni da bi radili na uspostavljanju teksta, teksta koji je obilnije dokumentovan nego bilo koji drugi iz antike.

Kao što ćemo videti u narednom poglavlju, ta rasprava oko Milovog izdanja na kraju je navela Bentlija da svoje izuzetne intelektualne sposobnosti usmeri na problem uspostavljanja najstarijeg dostupnog teksta Novog zaveta. Ali, pre nego što pređemo na tu diskusiju, možda bi trebalo da se vratimo korak unazad i razmotrimo gde smo danas, u pogledu Milovog zapanjujućeg otkrića trideset hiljada varijanti u rukopisnoj tradiciji Novog zaveta.

Dok je Mil poznavao ili istražio nekih sto grčkih rukopisa da bi otkrio svojih trideset hiljada varijanti, mi danas poznajemo daleko, daleko više. Prema poslednjem računanju, otkriveno je i katalogizovano više od sedam hiljada i petsto grčkih rukopisa. To je *sedamdeset pet puta više* nego što je Mil znao u 1707. Tih sedam hiljada i petsto rukopisa uključuju sve - od najmanjih odlomaka rukopisa - veličine kreditne kartice - pa do veoma obimnih i veličanstvenih dela, sačuvanih u celini. Neki od njih sadrže samo jednu knjigu Novog zaveta; drugi sadrže malu zbirku (na primer, četiri jevanđelja, ili Pavlove poslanice); veoma malo ih sadrži čitav Novi zavet.[13] Pored toga, postoji mnogo rukopisa različitih ranih verzija (=prevoda) Novog zaveta.

Ti rukopisi po starosti variraju od početka drugog veka (jedan mali odlomak, zvani P^{52}, koji sadrži nekoliko stihova iz I poslanice Jovanove 18) do šesnaestog veka.[14] Po veličini se znatno razlikuju: neki su mali prepisi koji mogu da stanu u šaku, kao što je koptski prepis Jevanđelja po Mateju, zvani *Šeidski kodeks,* veličine 10xl2,5cm; drugi su veoma veliki i impresivni primerci, među kojima je već pomenuti *Sinajski kodeks,* veličine 37,5x34cm, što je veoma velika površina kada se potpuno otvori. Neki od tih rukopisa su jeftini, žurno napravljeni prepisi; neki su zapravo prepisivani na već korišćene strane (dokument sa njih je izbrisan i tekst Novog zaveta napisan na izbrisane strane); ostali su izuzetno raskošni i skupi primerci, uključujući i neke pisane srebrnim ili zlatnim mastilom na pergamentu potopljenom u purpur.

Po pravilu proučavaoci govore o četiri vrste grčkih rukopisa.[15]

(1) Najstariji su rukopisi *mpapirusu,* pisani na materijalu izrađenom od papirusne trske, važnom, ali jeftinom i upotrebljivom materijalu za pisanje u antičkom svetu; oni datiraju iz drugog do desetog veka. (2) Majuskule (=sa velikim slovima) rukopisi načinjeni od pergamenta (=životinjska koža; ponekad zvana i *vellum),* nazvani tako po velikim slovima, donekle nalik na naŠa velika slova, kojim su pisani; oni većinom datiraju iz četvrtog do devetog veka. (3) Minuskule (=sa malim slovima) rukopisi takođe načinjeni na pergamentu, ali pisani manjim slovima, koja su često kombinovana (bez podizanja pera sa stranice) u pisanje koje je neka vrsta grčkog ekvivalenta kurzivnog pisma: oni datiraju iz devetog veka i kasnije. (4) Lekcionari su obično po formi takođe minuskule, ali umesto da se sastoje od knjiga Novog zaveta, oni sadrže, određenim redom „odlomke" uzete iz Novog zaveta za korišćenje u crkvi svake nedelje ili svakog praznika (nalik na lekcionare koji se koriste u crkvama danas).

Pored tih grčkih rukopisa, mi znamo za oko deset hiljada rukopisa latinske Vulgate, a da i ne pominjemo rukopise na drugim jezicima, kao što su sirijski, koptski, jermenski, starogruzijski, crkvenoslovenski i slično (prisetite se da je Mil imao pristup samo nekolicini antičkih verzija, a i njih je poznavao samo u njihovom prevodu na latinski). Pored toga, imamo spise crkvenih otaca, kao što su Kliment Aleksandrijski, Origen i Atanasije od Grka, i Tertulijan, Jeronim i Avgustin od Rimljana - a svi oni citiraju tekstove Novog zaveta na određenim mestima, pa tako omogućuju da rekonstruišemo kakvi su bili ti rukopisi (danas uglavnom izgubljeni).

Sa tim obiljem dokaza, šta možemo da kažemo o ukupnom broju varijanti koje su poznate danas? Naučnici se u svojim

procenama znatno razilaze - neki kažu da postoji 200.000 poznatih varijanti, neki kažu 300.000, neki 400.000 i više! To ne znamo pouzdano zato što, uprkos impresivnom razvoju kompjuterske tehnologije, niko još nije uspeo da ih sve prebroji. Možda je, kao što sam ovde ukazao, najbolje da jednostavno tu stvar prikažemo poređenjem. Postoji više razlika među našim rukopisima nego što ima reči u Novom zavetu.

Vrste izmena u našim rukopisima

Ako se već trudimo da govorimo o *broju* izmena koje još uvek postoje, šta možemo da kažemo o *vrstama* izmena koje nalazimo u tim rukopisima? Naučnici danas razlikuju izmene koje su načinjene slučajno, greškom pisara, i one koje su načinjene namerno, usled odredenog plana. Naravno, nema potpuno jasnih granica, ali je primereno podvući ih: mi možemo da shvatimo kako je neki pisar nenamerno izostavio neku reč dok je prepisivao tekst (slučajna promena), ali je teško shvatiti kako su poslednjih dvanaest stihova Jevanđelja po Marku mogli da se dodaju omaškom pisara.
I tako, možda bi vredelo da završimo ovo poglavlje sa nekoliko primera obe vrste izmena. Počeću ukazujući na neke primere „slučajnih" varijanti.

Slučajne izmene

Nema sumnje da je slučajne pisarske greške[16] pogoršavalo to što su svi grčki rukopisi pisani u *scriptuo continua* - bez znakova interpunkcije, pa čak i bez razmaka između reči. To znači da su reči koje izgledaju slično ccsto bile brkane. Na primer, i I Posl. Korinćanima, Pavle kaže svojim *i* itaocima da

treba da se posluže Hristom, jagnjetom Pashe, a ne treba ila jedu „stari kvasac, kvasac poročnosti i zla". Poslednja reč, *zlo,* piše se na grčkom PONERAS, što, kako ispada, prilično liči na reč „seksualni nemoral", PORNEIAS. Razlika u značenju možda nije tako krupna, ali je značajno to što Pavle u nekoliko preživelih rukopisa eksplicitno upozorova ne na zlo u celini, već posebno na seksualnu poročnost.

Do takve vrste grešaka je još pre dovodila okolnost u kojoj su pisari ponekad skraćivali određene reči da bi uštedeli vreme ili prostor. Na primer, grčka reč za „i" je KAI, za koju su neki pisari naprosto pisali početno slovo K, sa nekom vrstom crte na dole na kraju da bi ukazali da je to skraćenica. Druge uobičajene skraćenice predstavljaju ono što su naučnici nazvali *nomina sacra* (=sveta imena) kao što su *Bog, Hrist, Gospod, Isus* i *Duh,* koja su se skraćivala ili zato što su se pojavljivala veoma često, ili da bi se pokazalo da se na njih obraća posebna pažnja. Te razne skraćenice su ponekad zbunjivale kasnije pisare, koji su ih brkali međusobno ili pogrešno čitali skraćenicu kao celu reč. I tako, na primer, u Poslanici Rimljanima, 12:11 Pavle moli svog čitaoca da „služi Gospodu". Ali, reč *Gospod,* KURIW, u rukopisima je tipično skraćivana kao KW (sa crtom povrh slova), što su neki od prvih pisara pogrešno pročitali kao skraćenicu za KAIRW, što znači „vreme". I tako u tim rukopisima Pavle podstiče svoje čitaoce da „služe vreme".

Slično, u I Korinćanima 12:13 Pavle ukazuje da su svi u Hristu „kršteni u jedno telo" i da su svi oni „pijani od jednog Duha". Reč *Duh* (PNEUMA) se u najvećem broju rukopisa skraćivala kao PMA, što su, razumljivo, neki pisari mogli da pogrešno pročitaju (i pročitali su!) kao grčku reč za „piće" (POMA); i

tako po njima Pavla kaže da su svi „pijani od jednog pića".
Jedna uobičajena vrsta grešaka u grčkim rukopisima javljala se kad bi se dva reda teksta koji se prepisivao završila istim slovima ili istim rečima. Pisar je možda prepisao prvi red teksta, pa bi mu oko, kad bi se vratilo na stranicu, možda palo na iste reči u narednom redu, umesto u redu koji je upravo prepisao; on bi nastavio da prepisuje odatle, a usled toga bi izostavio reči i/ili redove koje su između. Takva vrsta greške se naziva *periblepsis* („omaška oka"), izazvana *homoeteleuton-om* („istim završecima"). Svoje studente učim da mogu da tvrde kako su univerzitetski obrazovani tek kada mogu razumljivo da govore o periblepsisu izazvanom homoeteleutonom.

Kako to izgleda, može da ilustruje tekst Jevanđelja po Luki 12:8-9, koji glasi:

[8] *„Ko god me prizna pred Ijudima, sin čovečiji Priznaće ga pred anđelima Božijim*
[9] *Ali ko god me porekne pred Ijudima Biće poreknut pred anđelima Božijim*

Naši najstariji rukopisi tog pasusa na papirusu izostavljaju ceo stih 9; a nije teško videti kako je ta greška nastala. Pisar je prepisao reči „pred andelima Božijim" u stihu 8 i kad mu se oko vratilo na stranicu, on je ugledao iste reči u stihu 9 i pretpostavio da su to reči koje je upravo prepisao, pa je nastavio da prepisuje stih 10, izostavljajući potpuno stih 9.
Ponekad ovakva greška može da bude još katastrofalnija po značenje teksta. U Jevanđelju po Jovanu 17:15, Isus kaže u svojoj molitvi Bogu o svojim sledbenicima:

Ja ne tražim da ih čuvaš od Sveta, već da ih čuvaš Od zla.
Ali, u jednom od naših najboljih rukopisa *(Vatikanski kodeks* iz 4. veka) reči od „sveta..." do „...čuvaš od" su izostavljene, pa Isus izgovara nesrećnu molitvu: „Ja ne tražim da ih čuvaš od zla"!

Ponekad su slučajne greške pravljene ne zato što su reči *izgledale,* već zato što su *zvučale* slično. To se moglo dogoditi, na primer, kad bi pisar prepisivao tekst po diktatu - kada bi jedan pisar čitao iz rukopisa, a jedan ili više pisara prepisivali te reči u nove rukopise, kako se ponekad radilo u skriptorijima posle 4. veka. Ako bi se dve reči izgovarale isto, onda bi pisar koji je pisao mogao da nenamerno upiše pogrešnu u svoj prepis, posebno ako bi ona zvučala savršeno smisleno (iako pogrešno). Izgleda da se to dogodilo u Otkrovenju 1:5, gde se autor moli „onome koji nas je oslobodio grehova". Reč za „oslobodio" (LUSANTI) izgovara se potpuno isto kao reč za „oprati" (LOUSANTI), pa nije čudo što se u određenom broju srednjovekovnih rukopisa autor moli onome „koji nas je oprao od naših grehova".

Još jedan primer se javlja u Pavlovoj poslanici Rimljanima, u kojoj Pavle tvrdi da „pošto smo opravdani verom, imamo mir sa Bogom" (Rimljanima 5:1). Ali, da li je to rekao? Reč za „imamo mir", konstatacija jedne činjenice, izgovara se potpuno isto kao „hajde da imamo mir", podsticanje. I tako u velikom broju rukopisa, uključujući i neke od najstarijih, Pavle ne ostaje uveren da on i njegovi sledbenici imaju mir sa Bogom, već moli sebe i druge da traže mir. To je pasus u kome tekstolozi teško mogu da utvrde *kojije* tekst ispravan.[17]

U ostalim tekstovima nema mnogo dvosmislenosti, jer izmena

u tekstu, iako je razumljiva, zapravo od smislenog teksta čini besmislen. To se često dešava, iz razloga o kojima smo već govorili. Na primer, u Jevanđelju po Jovanu 5: 39, Isus kaže svojim protivnicima da „pregledaju svete spise... jer oni svedoče o meni". U jednom starom rukopisu, poslednji glagol je izmenjen u glagol koji zvuči slično, ali u tom kontekstu nema smisla. U tom rukopisu Isus kaže „pregledajte svete spise... jer se oni ogrešuju o mene"! Jedan drugi primer dolazi iz Knjige otkrovenja, u kojoj prorok ima viziju prestola Božijeg, oko koga „beše duga koja izgledaše kao smaragd" (1:3). U nekima od ranijih rukopisa, kaže nam se da oko „prestola behu sveštenici koji izgledahu kao smaragd"!

Od hiljada i hiljada slučajnih grešaka koje su načinjene u našim rukopisima, možda najčudnije izgleda ona koja se pojavljuje u jednom minuskulu Četvorojevanđeljakoji se zvanično označavakao br. 109, anastao je u 14. veku. Pisar je očigledno prepisivao rukopis koji je saopštavao genealogiju u dva stupca. Iz nekih razloga, on nije prepisivao stubac po stubac, već je prepisivao red iz jednog, red iz drugog stupca. Usled toga, imena u genealogiji su izbačena iz poretka, pa su većina ličnosti ispala sinovi pogrešnog oca. Još gore, pošto drugi stubac koji je pisar prepisivao nije imao isti broj redova kao prvi, u prepisu koji je on načinio, otac ljudske rase (tj. poslednji koji se pominje) nije Bog, već neki Jevrejin po imenu Fares; a za samog Boga se kaže da je sin nekog čoveka po imenu Aram!

Namerne izmene

U određenom smislu, ove izmene za kojima smo tragali su najlakše da se uoče i otklone prilikom nastojanja da uspostavimo najraniji oblik teksta. Sa namernim izmenama,

pak, ne ide tako lako. Jer, baš zato što su (očigledno) načinjene namerno, te izmene *zvuče* smisleno. A pošto zvuče smisleno, uvek će biti proučavalaca koji će tvrditi da je to *najbolji* smisao - to jest, da su to originali. Ovde nije posredi rasprava između naučnika koji misle da je tekst izmenjen i onih koji misle da nije. Svi znaju da tekst jeste izmenjen; jedino je pitanje koja verzija predstavlja izmenu, a koja najraniji dostupni oblik teksta. Tu se naučnici ponekad razilaze.

U značajnom broju slučajeva - zapravo, u većini - stručnjaci se naveliko slažu. Možda je ovde za nas korisno da razmotrimo niz *vrsta* namernih izmena koje nalazimo u našim rukopisima, pošto nam one mogu pokazati kakve razloge su pisari imali da te izmene načine.

Ponekad su pisari menjali svoje tekstove zato što su mislili da oni sadrže činjeničnu grešku. Izgleda da je to bio slučaj na samom početku Jevanđelja po Marku, gde autor predstavlja svoje jevanđelje rečima: „Baš kao što piše u knjizi proroka Isaije, „Gle, šaljem glasnika pred vama... Ispravite mu puteve". Problem je što taj citat uopšte nije iz Isaije, već predstavlja kombinaciju jednog pasusa iz Izlaska 23:20 i jednog iz Malahije, 3:1. Pisari su shvatili da je to problem, pa su izmenili tekst tako da on glasi: „Baš kao što piše u *knjiziproroka..."*. Sad nema problema sa pogrešnim pripisivanjem citata. Ali, skoro da nema sumnje šta je Marko izvorno napisao: pripisivanje Isaiji se nalazi u našim najstarijim i najboljim rukopisima.

Ponekad „greška" koju je neki pisar nastojao da ispravi nije bila činjenična, već greška u tumačenju. Dobro poznat primer nalazimo u Jevanđelju po Mateju, 24:36, gde Isus predviđa kraj ere i kaže da „što se tiče tog dana i sata, niko ne zna - ni anđeli

na nebu, pa čak ni Sin, već jedino Otac". Pisari su smatrali da je taj pasus težak: Sin Božiji, sam Isus, ne zna kada će kraj doći? Kako to može biti? Zar on nije sveznajući? Da bi rešili taj problem, neki pisari su naprosto izmenili tekst izostavivši reči „pa čak ni sin". Sad, anđeli mogu da budu neznalice, ali Sin Božiji nije.[19]

U drugim slučajevima pisari su izmenili tekst ne zato što su mislili da u njemu postoji greška, već zato što su želeli da izbegnu da se on pogrešno razume. Primer je Jevanđelje po Mateju 17:12-13, u kome Isus identifikuje Jovana Krstitelja kao Iliju, proroka koji će doći na kraju vremena:
„Kažem vam daje Ilija već došao, a oni ga nisu prepoznali, već su mu učinili šta su hteli. Tako će isto Sin Čovečiji uskoro propatiti od njih." Tad njegovi učenici shvatiše da im on govori o Jovanu Krstitelju.

Potencijalni problem je u tome što, ovako napisan, tekst može da se protumači kao da ne znači da je Jovan Krstitelj Ilija, već da je on Sin Čovečiji. Pisari su dobro znali da to nije slučaj, pa su neki od njih obrnuli tekst, stavljajući frazu „njegovi učenici shvatiše da im on govori o Jovanu Krstitelju" *ispred* izjave o Sinu Čovečijem.

Ponekad su pisari menjali tekst iz očiglednijih teoloških razloga, da bi se osigurali da „jeretici" neće zloupotrebiti tekst ili da bi obezbedili da on govori ono što su (pisari) već pretpostavili da znači. Postoje brojni primeri ove vrste promena, koje ćemo šire razmotriti u jednom od narednih poglavlja. Zasad ću naprosto predstaviti nekoliko kratkih primera.
U drugom veku bilo je hrišćana koji su čvrsto verovali da je

spasenje koje je doneo Hrist potpuno nova stvar, viša od svega što je svet ikad video, a svakako viša od judaističke vere iz koje se hrišćanstvo izrodilo. Neki hrišćani su išli toliko daleko da su tvrdili kako je pojava Hrista daleko nadišla judaizam, staru veru Jevreja. Pisarima takvih uverenja, parabola o novom vinu i starim mešinama koju pripoveda Isus mogla je da izgleda problematična.

„Niko ne stavlja novo vino u stare mesine... Već se novo vino mora staviti u nove mešine. A niko kopije staro vino ne želi novoga, jer oni kažu, 'Staroje bolje'." (Jevanđeljepo Luki, 5:38-39)

Kako bi Isus mogao da ukazuje da je staro bolje od novog? Zar nije spasenje koje on donosi više od svega što judaizam (ili bilo koja druga religija) ima da ponudi? Pisari koji su smatrali da je ova izreka zbunjujuća naprosto su uklonili poslednju rečenicu, tako da sada Isus ne govori ništa o tome da je staro bolje od novog.

Ponekad su pisari menjali tekst da bi se postarali da se njihova omiljena doktrina na odgovarajući način istakne. To nalazimo, na primer, u priči o Isusovoj genealogiji u Jevanđelju po Marku, koje počinje sa ocem Jevreja, Avramom, i prati Isusov rodoslov od oca do sina sve do „Jakova, koji je bio otac Josifa, muža Marije, koja rodi Isusa, koga zovu Hrist". (Matej, 1:16). Kako stvari stoje, ta genealogija već tretira Isusa kao izuzetan slučaj, pošto se ne kaže da je on „sin" Josifov. Ali, nekim pisarima to nije bilo dovoljno, pa su izmenili tekst tako da glasi: „Jakov, koji je bio otac Josifov, kome je data u zaruke devica Marija koja rodi Isusa, koga zovu Hrist".
Sad se Josif čak i ne naziva Marijinim mužem, već samo

njenim verenikom, a za nju se jasno ističe da je bila devica - što je bila važna poenta za mnoge stare pisare!

Povremeno bi pisari menjali svoje tekstove ne zbog teologije, već iz liturgijskih razloga. Pošto je asketska tradicija ojačala u ranom hrišćanstvu, nije čudo što je ona dala svoj doprinos pisarskim izmenama teksta. Na primer, u Jevanđelju po Marku 9, kad Isus izgoni demona koga učenici nisu mogli da pomaknu, on im kaže: „Ova vrsta se izgoni samo molitvom". (Marko, 9:29). Kasniji pisari su dopisali primeren dodatak, u svetlu njihove sopstvene prakse, pa se sad pokazuje da Isus govori: „Ova vrsta se izgoni samo molitvom i postom".

Jednu od najpoznatijih liturgijskih izmena teksta nalazimo u Lukinoj verziji molitve Oče naš. Tu molitvu nalazimo i kod Mateja, i taj duži, Matejev oblik, bio je i ostao najpoznatiji hrišćanima.[20] Kad se uporedi, Lukina verzija izgleda beznadežno osakaćena.

„Oče, neka je sveto tvoje ime. Neka dođe carstvo tvoje. Daj nam svakog dana naš svakodnevni hleb. I oprosti nam naše grehe, jer mi opraštamo našim dužnicima. I ne navedi nas u iskušenje." (Luka, 11:2-4)
Pisari su rešili problem kraće Lukine verzije tako što su dodali deo koji je poznat iz odgovarajućeg pasusa kod Mateja, 6:9-13, pa sada, kao kod Mateja, ta molitva glasi:

Oče naš koji si na nebu, neka je sveto ime tvoje. Neka dođe carstvo tvoje i neka se ispuni volja tvoja, na zemlji kao i na nebu. Daj nam svakog dana naš svagdašnji hleb. I oprosti nam naše dugove kao što mi opraštamo našim dužnicima. I ne navedi nas u iskušenje, već nas izbavi od zla.

Ta pisarska sklonost da „usklađuju" pasuse u jevanđeljima je sveprisutna. Gde god se ista priča priča u nekom drugom jevanđelju, ovaj ili onaj pisar će se sigurno postarati da te priče budu u savršenom skladu, uklanjajući razlike potezima svoga pera.

Ponekad na pisare nisu uticali istovrsni pasusi, već usmeno predanje koje je kružilo o Isusu i priče koje su se pričale o njemu. To smo već u velikoj razmeri videli u slučaju žene uhvaćene u preljubi i poslednjih dvanaest stihova Jevanđelja po Marku. I u manjoj razmeri, možemo da vidimo kako je usmeno predanje uticalo na pisani tekst jevanđelja. Jedan istaknut primer je upečatljiva priča u Jevanđelju po Jovanu, 5, u kojoj Isus isceljuje jednog invalida kraj banje Vitezde. Na početku te priče nam se kaže da je nekolicina ljudi - invalida, slepih, hromih i paralizovanih - ležala pored te bare, a da je Isus izdvojio jednog čoveka, koji je tu boravio trideset osam godina, da bi ga izlečio. Kad je upitao tog čoveka da li bi želeo da bude izlečen, čovek odgovara da nema nikog ko bi ga stavio u banju, pa „kad se voda uzburka", uvek se neko drugi progura.
U našim najstarijim i najboljim rukopisima nema objašnjenja zašto bi taj čovek želeo da uđe u banju kad se voda uzburka, ali je usmeno predanje nadoknadilo taj manjak dodatkom stihovima 3-4, koji nalazimo u mnogim našim kasnijim rukopisima. Tu nam kažu da je „neki anđeo povremeno silazio u tu baru i talasao vodu; a prvi koji bi ušao nakon što se voda uzburka, bio bi izlečen".[21] Lep dodatak jednoj ionako interesantnoj priči.

Priča o mestima na kojima je tekst Novog zaveta slučajno ili namerno izmenjen, može da se protegne unedogled. Kao što sam ukazao, tih primera nema samo nekoliko stotina, već na hiljade. Primeri koje smo izneli dovoljni su da prenesu opštu situaciju, ali postoji mnogo razlika među našim rukopisima, razlika koje su stvorili pisari što su prepisivali svoje svete tekstove. U prvim vekovima hrišćanstva, pisari su bili amateri, a takvi su bili skloniji da menjaju tekstove koje su prepisivali - ili skloniji slučajnim izmenama - nego pisari kasnijeg doba koji su, počev od 4. veka, počeli da postaju profesionalci.

Važno je da vidimo kakve su izmene, i slučajne i namerne, pisari bili skloni da unose, jer onda nam je lakše da te izmene izdvojimo, i tako eliminišemo neka nagađanja koja određuju koji oblik teksta predstavlja izmenu, a koji predstavlja raniji oblik. Takođe je važno da vidimo kako su savremeni naučnici razvili metode da se to odredi. U narednom poglavlju ćemo pratiti deo te priče, počev od vremena Džona Mila, pa do danas, i videti metode koji su razvijeni za rekonstrukciju teksta Novog zaveta i za prepoznavanje načina na koji se on menjao u procesu njegovog prenošenja.

4.

POTRAGA ZA IZVORIMA

Metodi i otkrića

Kao što smo videli, davno pre nego što je Mil objavio svoje

izdanje Novog zaveta na grčkom, sa napomenama od trideset hiljada mesta na kojima se preostali rukopisi razlikuju, nekoliko učenjaka (mali broj) je uvidelo da postoji problem sa tekstom Novog zaveta. Već je u drugom veku paganski kritičar Celz tvrdio da hrišćani menjaju taj tekst kako im se prohte, kao da su pijani; njegov protivnik Origen govori o „velikom" broju razlika među rukopisima jevanđelja; više od jednog veka kasnije, papa Damas se toliko zabrinuo zbog razlika medu latinskim rukopisima, da je naimenovao Jeronima da načini standardizovan prevod; a sam Jeronim je morao da uporedi brojne kopije tog teksta, i grčke i latinske, da bi prosudio o tekstu za koji je smatrao da su ga izvorno napisali autori.

No, taj problem je bio potisnut tokom srednjeg veka, sve do sedamnaestog veka kada su Mil i drugi počeli ozbiljno da mu posvećuju pažnju. Dok je Mil sakupljao podatke za svoje prelomno izdanje iz 1707., još jedan istraživač je marljivo radio na problemu teksta Novog zaveta; taj naučnik, međutim, nije bio Englez, već Francuz, i nije bio protestant, već katolik. Štaviše, njegovo viđenje (mada ga on, u krajnjoj analizi, okreće protiv protestanata) je upravo izražavalo onu istu bojazan koju su imali engleski protestanti, a koja proizlazi iz pažljivog proučavanja teksta Novog zaveta - naime, da dijapazon razlika u tradiciji tog teksta ukazuje na lo da se hrišćanska vera ne može zasnivati isključivo na Svetom pismu (to je protestantska reformistička doktrina *sola scriptum),* budući da je taj lckst nepostojan i nepouzdan. Umesto toga, po njegovom stavu, katolici su u pravu što zahtevaju da se apostolska tradicija obavezno zasnuje na (katoličkoj) crkvi. Taj francuski pisac koji je izneo pomenute ideje u nizu značajnih publikacija bio je Rišar Simon *(Richard Simon,* 1638-1713).

Iako je Simon bio uglavnom stručnjak za hebrejski, on je proučavao prenošenje tekstova i Starog i Novog zaveta. Njegova maestralna studija, „Kritička istorija teksta Novog zaveta" pojavila se 1689., dok je Mil još uvek radio na otkrivanju razlika u tekstovima. Mil je imao pristup tom delu, pa je u uvodu svog izdanja iz 1707. on pohvalio njegovu erudiciju i važnost za sopstvena istraživanja, iako se nije slagao sa njegovim teološkim zaključcima.

Simonova knjiga nije posvećena otkrivanju svih dostupnih razlika u pisanju, već raspravi o razlikama u prenetim tekstovima, da bi pokazala nepouzdanost tih tekstova na odredenim mestima i da bi, povremeno, istakla nadmoćnost latinske Biblije, za koju katolički teolozi još uvek smatraju da je merodavan tekst. Njemu su i suviše dobro poznati glavni problemi sa tekstom. On, na primer, naširoko analizira priličan broj onih delova koje smo već pomenuli u tom smislu: ženu uhvaćena u preljubi, poslednjih dvanaest stihova Jevandelja po Marku, i Jovanovu zapetu (koja eksplicitno potvrđuje doktrinu o Trojstvu). U svojoj diskusiji on nastoji da pokaže kako je Jeronim obezbedio crkvi tekst koji se može iskoristiti kao osnova za teološke refleksije. Kao što u predgovoru prvom delu svoga rada kaže:

"Sv. Jeronim je učinio crkvi popriličnu uslugu, ispravljujući i revidirajući stare latinske rukopise, po najstrožim pravilima tekstualne kritike. To nastojimo da pokažemo u ovom delu, kao i da najveći broj antičkih grčkih primeraka Novog zaveta nije najbolji, pošto oni odgovaraju onim rukopisima latinske crkve za koje je Sv. Jeronim otkrio da su veoma iskvareni, u toj meri

da su im neophodne izmene."[2]

To je duboko domišljat argument, sa kojim ćemo se sresti opet: najstariji grčki rukopisi su nepouzdani zato što oni predstavljaju upravo te iskvarene kopije koje je Jeronim morao da revidira da bi ustanovio bolji tekst; preostalim grčkim primercima, prepisima nastalim pre Jeronimovog vremena, mada su to stariji primerci, ne može se verovati.

Ma koliko da je to domišljat argument, on nikad nije dobio široku podršku među tekstolozima. Zapravo, to je samo izjava da se ne može verovati našim najstarijim rukopisima, ali može njihovoj reviziji. Na kojim osnovama je, dakle, Jeronim revidirao svoj tekst? Na osnovama starijih rukopisa. Čak je i on verovao ranijim prepisima teksta. Ako i mi ne bismo uradili isto, bio bi to ogroman korak unazad - bez obzira na razlike među tekstovima prvih vekova.

U svakom slučaju, braneći svoju tezu, Simon tvrdi da u svim rukopisima postoje izmene teksta, a posebno u grčkim (ovde možda pre imamo polemiku „prave" crkve protiv „grčkih šizmatika").

„Danas nema nijednog primerka čak ni Novog zaveta, ni grčkog ni latinskog ni sirijskog ni arapskog, koji bi se zaista mogao nazvati autentičnim, jer ne postoji nijedan, na bilo kom jeziku da je napisan, a da mu nešto nije dodato. Ja mogu da jemčim da su grčki prepisivači sebi dali veoma veliku slobodu u štivu svojih prepisa, kao što ćemopokazati na drugom mestu."[3]

Simonov teološki program za ovakva zapažanja je jasan iz

njegove duge rasprave. Na jednom mestu, on postavlja retoričko pitanje:

„Da li je moguće... da je Bog dao svojoj Crkvi knjige da joj služe kao merilo, a da je istovremeno dopustio da se originali tih knjiga izgube na samom početku hrišćanske religije?"[4]

Njegov odgovor je, naravno, da nije. Sveti spisi zaista daju temelj za veru, ali nisu same knjige ono što ima konačan značaj (pošto su one, na kraju krajeva, sve vremenom izmenjene), već tumačenje tih knjiga koje nalazimo u apostolskoj tradiciji koju prenosi (katolička) crkva.

„Iako Sveti spisi predstavljaju pouzdano merilo na komeje zasnovana naša vera, ipak to merilo nije potpuno dovoljno samo po sebi; neophodno je da znamo, pored toga, šta je apostolska tradicija; a o njoj možemo da saznamo samo od apostolske crkve, kojaje sačuvala pravi smisao svetog pisma."[5]
Simonovi antiprotestantski zaključci postaju još jasniji u nekim od njegovih drugih spisa. Na primer, u delu koje se bavi „glavnim komentatorima Novog zaveta", on direktno tvrdi:

„Velike promene do kojih je došlo u rukopisima Biblije... pošto su originali izgubljeni, potpuno ruše principe protestanata... koji konsultuju jedino iste te rukopise Biblije u obliku koji imaju danas. Da istina religije nije živela u crkvi, ne bi bilo bezopasno da se ona danas traži u knjigama koje su pretrpele toliko promena i koje su na toliko mnogo načina zavisile od volje prepisivača. "6

Ta vrsta striktno intelektualnog napada na protestantsko poimanje Svetog pisma shvaćena je sasvim ozbiljno u

akademskim krugovima. Kada se 1707. pojavilo Milovo izdanje, protestantske biblijske učenjake je priroda njihovih interesovanja povukla da razmotre i odbrane svoje razumevanje vere. Oni, naravno, nisu mogli da jednostavno odbace ideju *sola scriptura* (jedino sveto pismo - prim. red.) Za njih, reči Biblije i dalje su predstavljale nosioce autoriteta Reči Božije. Ali, kako da se odnosimo prema situaciji kad u mnogim slučajevima ne znamo koje su to reči bile? Jedno rešenje je bilo da se razviju tekstološki metodi koji će omogućiti savremenim naučnicima da rekonstruišu izvorne reči, kako bi se iznova pokazalo da je osnov vere pouzdan. Taj teološki program ležao je u osnovi mnogih napora, posebno u Engleskoj i Nemačkoj, da se iznađu dobri i pouzdani metodi rekonstrukcije izvornih reči Novog zaveta iz brojnih njegovih prepisa prepunih grešaka koji su preostali do danas.

RIČARD BENTLI

Kao što smo videli, Ričard Bentli, klasični filolog i dekan Triniti koledža u Kembridžu, usmerio je svoj čuveni intelekt na probleme prenosa tekstova Novog zaveta, u odgovor na negativne reakcije koje je izazvalo objavljivanje Milovog Novog zaveta na grčkom sa njegovom masivnom zbirkom tekstualnih razlika među rukopisima.[7] Bentlijev odgovor deisti Kolinsu, „Odgovor na raspravu o slobodnom mišljenju", pokazao se kao veoma popularan i doživeo je osam izdanja. Njegov preovlađujući stav bio je da trideset hiljada varijacija u grčkom Novom zavetu i nije toliko veliki broj koliko bi se moglo očekivati od jedne tekstualne tradicije koja poseduje toliko bogatstvo materijala, a da se Mil teško može smatrati krivim za podrivanje istine hrišćanske religije, pošto on nije izmislio ta mesta na kojima postoje razlike, već ih je naprosto

zapazio.

Najzad se i sam Bentli zainteresovao za rad na tekstualnoj tradiciji Novog zaveta, pa kad je jednom usmerio svoj um na to, on je zaključio da bi zapravo mogao da znatno napreduje ako bi ustanovio izvorni tekst na većini mesta na kojima postoje tekstualne razlike. U pismu svom pokrovitelju, nadbiskupu Vejku iz 1716., on je utvrdio principe za predloženo novo izdanje grčkog Zaveta: on bi bio u stanju da pažljivom analizom restaurira tekst Novog zaveta do stanja koje je imao u vreme Nikejskog sabora (početak četvrtog veka), što je oblik teksta koji je u prethodnim vekovima objavio veliki filolog antike, Origen, niz vekova pre nego što je (kako je Bentli verovao) mnoštvo tekstualnih varijanti pokvarilo tu tekstualnu tradiciju.

Bentli nikad nije patio od lažne skromnosti. Kako tvrdi u tom pismu:

„Smatram da sam u stanju (što neki misle da je nemoguće) da načinim izdanje Novog zaveta tacno onakvo kakvi su bili njegovi najbolji primerci u vreme Nikejskog sabora; tako da ne bude dvadeset reci razlike, pa čak ni razlike u nekom članu... kako bi knjiga za koju se, po današnjim uverenjima, misli da je krajnje nepouzdana, postala svedočanstvo pouzdanosti više od svih drugih knjiga, i kako bi se smesta učinio kraj različitim varijantama (tj. različitim čitanjima) od sada pa nadalje. "[8]

Bentlijev metod je bio prilično direktan. On je odlučio da sakupi (tj. uporedi u detaljima) tekst najvažnijeg grčkog rukopisa Novog zaveta u Engleskoj, *Aleksandrijski kodeks,* sa početka petog veka, sa najstarijim dostupnim primercima

latinske Vulgate. On je okrio nit značajnih podudarnosti u štivu, po kojima su se ti rukopisi uvek međusobno slagali, ali nisu sa mnoštvom grčkih rukopisa prepisanih u srednjem veku. Ta slaganja su se ticala čak i takvih stvari kao što je red reči, po kome su se razni rukopisi razlikovali. Bentli je, dakle, bio ubeđen da može da uredi i latinsku Vulgatu i grčki Novi zavet kako bi stigao do najstarijih oblika tih tekstova, da jedva može da bude sumnje u pogledu najstarijih varijanti štiva. Tako bi Milovih trideset hiljada razlika postale gotovo beznačajne za one koji ulože trud da uspostave merodavnost tog teksta. Osnovni logički metod za to bio je jednostavan: ako je, zapravo, Jeronim upotrebio dostupne grčke rukopise da bi ispravio tekst, onda se, poređenjem najstarijih rukopisa Vulgate (da bi se obezbedio izvorni Jeronimov tekst) sa najstarijim rukopisima grčkog Novog zaveta (da bi se obezbedilo da su to oni koje je koristio Jeronim), može odrediti kako su izgledali najbolji tekstovi Jeronimovog doba - i preskočiti hiljade godina prenošenja tekstova u kojima se tekst često menjao. Štaviše, pošto je Jeronimov tekst bio tekst njegovog prethodnika Origena, može se sa sigurnošću tvrditi da je to bio najbolji tekst dostupan u prvim vekovima hrišćanstva.

I tako, Bentli donosi zaključak za koji misli da je neizbežan:
„Uklonivši dve hiljade grešaka Vulgate, i isto toliko grešaka protestantskog pape Stefanusa (tj. Stefanusovog izdanja - T. R.) mogu uspostaviti uporedno izdanje obe u stupcima, a da ne koristim nijednu knjigu mlađu od devetsto godina, koji će se tako tačno slagati reč po reč, i, što meje isprva zapanjilo, redpo red, da se bolje ne mogu složiti ni dva računa, ili dva primerka ugovora. "[9]

Potrošivši još neko vreme na poređenje rukopisa i na

ispitivanje poređenja koja su obavili i drugi, Bentli je postao još uvereniji da može da obavi taj posao, da ga obavi ispravno, i da ga obavi jednom za svagda. Godine 1720. objavio je pamflet pod nazivom „Predlozi za štampu", sa ciljem da podrži svoj projekat obezbeđujući mu određeni broj pretplatnika. U njemu postavlja svoj predlog metoda za rekonstruisanje teksta, tvrdeći kako je on neuporedivo tačan.

„Autor veruje da je (sa izuzetkom veoma malo mesta) povratio pravi Origenov primerak... I on je siguran da su grčki i latinski rukopisi, svojim uzajamnim slaganjem, toliko uspostavili izvorni tekst do najsitnijih detalja, kakav se danas ne moze naći ni kod jednog klasičnog autora; i da on vodi iz lavirinta od trideset hiljada različitih štiva, kojima vrve stranice najboljih današnjih izdanja, kojima se svima podjednako veruje, na štetu mnogih dobrih Ijudi: to je ključ koji nas vodi i ispetljava tako da će teško ostati i dvesta od toliko mnogo hiljada (razlika) koje će zasluživati da se imalo razmatraju. "[i0]
Standardizovanje broja značajnih razlika od Milovih trideset hiljada na samo dvesta je nesumnjivo veliki napredak. Ali, nisu svi bili sigurni da Bentli može da ispuni ta očekivanja. U jednom anonimnom traktatu, napisanom u odgovor na „Predloge" (bilo je to doba parničara i pisaca traktata), koji diskutuje o tom pamfletu odeljak po odeljak, anonimni protivnik napao je Bentlija zbog njegovog programa i rekao da on nema „ni talenta ni odgovarajućeg materijala za posao kojeg se poduhvatio".

Bentli je to shvatio kao negiranje njegovih (samopriznatih) velikih talenata i odgovorio je na sličan način. Na nesreću, on je pogrešio identitet svog protivnika, koji je zapravo bio kembridžski učenjak po imenu Koniers Midlton *(Conyers*

Middleton), već je mislio da je to Džon Kolbač *(John Colbatch),* pa je napisao jedak odgovor, imenujući Kolbača i, kako je to bilo uobičajeno tih dana, nazivajući ga raznim imenima. U današnje vreme tananih polemika takvi žestoki pamfleti su zapanjujući; u to vreme nije bilo ničeg tananog u pogledu lične ogorčenosti. Bentli primećuje da „ne treba da idemo dalje od ovog paragrafa da bismo našli tipičan primerak najveće zlobe i bezobrazluka koji bi ma koje opskurno škrabalo moglo da stavi na papir".[12]1 u svom odgovoru on pokazuje prilično široko poznavanje prilično slikovitih psovki, nazivajući Kolbača (koji, kao što smo već videli, nije imao nikakve veze sa pomenutim pamfletom) kupusoglavim, insektom, crvom, larvom, pacovom, režećim psom, glupim razbojnikom i šarlatanom.[13] Ah, to su bila vremena!

Kada su Bentlija upozorili na pravi identitet njegovog protivnika, on se, naravno, donekle postideo što je lajao na pogrešno drvo, ali je nastavio sa svojom samoodbranom, pa su obe strane razmenile po nekoliko plotuna. Te odbrane su, naravno, naškodile samom delu, kao i drugi faktori, uključujući i Bentlijeve naporne obaveze kao upravnika svog koledža na Kembridžu, njegovi drugi spisateljski projekti i određena bolna ograničenja, među kojima je bio i njegov neuspeh da dobije oslobadanje od carine na papir koji je nameravao da upotrebi za to izdanje. Na kraju, njegovi predlozi za štampanje Novog zaveta na grčkom, sa tekstom koji neće biti tekst kasnijih iskvarenih grčkih rukopisa (kakvi su bili oni koji su poslužili kao osnova za Textus Receptus), već najstariji dostupni tekst, nisu dali nikakav rezultat. Nakon njegove smrti, njegov nećak je bio prinuđen da vrati novac koji je prikupljen za pretplatu, što je okončalo čitav poduhvat.

JOHAN ALBREHT BENGEL

Od Francuske (Simon) do Engleske, a sada i Nemačke, tekstualni problemi Novog zaveta zaokupljali su vodeće biblijske stručnjake tog doba u glavnim oblastima evropskog hrišćanstva. Johan Albreht Bengel *(Johann Albrecht Bengel,* 1687-1752) bio je pobožni luteranski pastor i profesor koga je već u ranom životnom dobu duboko uznemirilo prisustvo tako velikog broja tekstualnih varijanti u prenosu rukopisa Novog zaveta; već kao dvadesetogodišnjaka ga je posebno izbacilo iz koloseka pomenuto Milovo izdanje sa trideset hiljada mesta na kojima se javljaju razlike. Bengel ih je doživeo kao veliki izazov svojoj veri, koja je bila zasnovana na samim rečima svetog pisma. Ako te reči nisu pouzdane, šta je sa verom zasnovanom na njima?

Bengel je proveo dobar deo svoje akademske karijere radeći na tom problemu i, kao što ćemo videti, načinio značajan napredak u nalaženju rešenja. Ipak, najpre treba da ukratko vidimo kakav je bio Bengelov pristup Bibliji.[14]

Bengelova religiozna opredeljenja prožimala su njegov život i misao. Sa kolikom ozbiljnošću je držao svoju veru može se videti iz naziva uvodnog predavanja koje je održao kada je naimenovan za mlađeg tutora na novom teološkom seminaru u Denkerdorfu: *„De certissima ad veram etudionem perveniendi ratione per studium pietatis"* („Neprekidna težnja ka pobožnosti je najsigurniji metod postizanja prave učenosti").

Bengel je bio klasično obrazovan, izuzetno pažljiv tumač biblijskog teksta. On je verovatno najpoznatiji kao komentator Biblije: napisao je obimne beleške o svim knjigama Novog

zaveta, ispitujući naširoko pitanja gramatike, istorije i tumačenja, diskursom koji je toliko jasan i neodoljiv - da vredi da se čita i danas. U središtu tog rada na tumačenju Biblije stajalo je poverenje u reči svetog pisma. Ta vera je išla toliko daleko da je odvela Bengela u pravcu koji danas može izgledati pomalo čudan. U uverenju da su sve reči svetog pisma nadahnute - uključujući i reči proroka i Knjige otkrovenja - Bengel je postao ubeđen da se Božije značajno uplitanje u ljudske poslove približava vrhuncu i da biblijsko proročanstvo ukazuje da njegova generacija živi u vreme koje je blizu kraju sveta. On je, zapravo, verovao da zna kada će taj kraj doći: trebalo bi da bude oko sto godina kasnije, 1836.

Bengela nisu pokolebali stihovi kao što su stihovi iz Jevanđelja po Mateju 24:36, koji kažu da ,,o tom danu i satu niko ne zna, ni anđeli na nebu, pa čak ni Sin, već jedino Otac". Pošto je bio pažljiv tumač, Bengel ukazuje da ovde Isus govori u prezentu: u njegovo vreme Isus je jedino mogao da kaže „niko ne zna"; ali to ne znači da ni u kasnijim vremenima niko neće znati. Zapravo, proučavajući biblijska proročanstva, kasniji hrišćani će saznati. Papa je bio Antihrist, masoni su mogli da predstavljaju lažne „proroke" iz Otkrovenja, a kraj će doći oko jedan vek posle (on je pisao oko 1730.).

„Velika Patnja, koju je prvobitna crkva očekivala od budućeg Antihrista, nije došla, ali je veoma blizu; jer su se proročanstva Apokalipse, oddesetogdo četrnaestogpoglavlja, ispunjavala tokom mnogih vekova: a glavna poenta postaje sve očiglednija i očiglednija, da se tokom narednih sto godina može odigrati velika očekivana promena stvari... Pa ipak, neka ostane opomena, posebno veliko okončanje kojepredviđam za 1836."[15]

Očigledno je da su predviđanja sudnjeg dana u naše vreme - kao što je Hol Lindzijevo (pisac „Pokojne velike planete Zemlje" i Timotija Le Heja (koautor serije „Ono što je preostalo") - imala svoje prethodnike, kao što će imati i svoje naslednike - u svetu bez kraja.

Za nas su ovde ta Bengelova kapriciozna tumačenja proroćanstva važna jer su se temeljila na tačnim rečima svetog pisma. Ako broj Antihrista ne bi bio 666, već, recimo, 616, to bi bilo veoma važno. Pošto su reči važne, važno je i da imamo reči. I tako je Bengel dobar deo svojih istraživanja posvetio proučavanju mnogo hiljada varijanti štiva dostupnih u našim rukopisima, a u svojim pokušajima da prevaziđe izmene kasnijih pisara i vrati se tekstu izvornih autora, izvršio je nekoliko proboja u metodologiji.

Prviodnjihjekriterijumkojijeonpostavio,ikojijemanjeilivišesumi -rao njegov pristup uspostavljanju izvornog teksta kada postoji nedoumica oko reči. Naučnici pre njega, kao što su Simon i Bentli, pokušali su da izmisle kriterijume za procenu varijanti u štivu. Neki drugi, o kojima ovde nismo diskutovali, izmislili su dugačak spisak kriterijuma koji bi se mogli pokazati korisnim. Nakon intenzivnog proučavanja te materije (Bengel je sve proučavao intenzivno) Bengel je otkrio da veliku većinu predloženih kriterijuma može da sumira u j ednostavnu rečenicu od četiri reči: *„Proclivi scriptioni praestat ardua"* - teže štivo ima prednost nad lakšim. Logika je sledeća: kada su pisari menjali svoje tekstove, oni su bili više skloni da ih popravljaju. Ako bi videli nešto što su smatrali greškom, oni bi to ispravili; ako bi se susreli sa tekstom koji se protivio njihovim teološkim pogledima, oni bi ga menjali. U svakom slučaju, da bismo znali koji je najstariji (pa čak i „originalni")

tekst, moramo dati prednost ne tekstu sa ispravljenim greškama, uskladenom pričom ili poboljšanom teologijom, već naprotiv, tekstu koji „vapi" da bude objašnjen. U svakom slučaju, teži tekst ima prednost.[16]

Drugi proboj koji je Bengel načinio tiče se ne toliko mase različitih štiva koje imamo na raspolaganju, već mase dokumenata koji ih sadrže. On je zapazio da su dokumenti koji su prepisivani jedni sa drugih prirodno bili najsličniji primercima sa kojih su prepisani i drugim prepisima koji su načinjeni sa istih primeraka. Određeni rukopisi su sličniji nekim drugim rukopisima od drugih. Dakle, svi preostali dokumenti se mogu urediti u neku vrstu genealoškog odnosa, u kojoj postoje grupe dokumenata koji su medusobno sličniji nego što su slični drugim dokumentima. To je korisno da se zna, zato što se teorijski može uspostaviti neka vrsta genealoškog stabla i pratiti poreklo dokumenata do njihovog izvora. To je donekle kao kad biste tražili zajedničkog pretka za vas i neku drugu osobu iz druge države koja ima isto prezime.

Kasnije ćemo videti kako se grupisanje preostalih tekstova u familije razvilo u formalniji metodološki princip koji pomaže tekstolozima da uspostave originalni tekst. Zasad je dovoljno da konstatujemo da je Bengel prvi koji je došao na tu ideju. Godine 1734. on je objavio svoje veliko izdanje Novog zaveta na grčkom, koje je u najvećem delu teksta ponavljalo Textus Receptus, ali je on ukazao na mesta za koja je mislio da je našao bolje varijante teksta.

JOHAN J. VETŠTAJN

Jedna od najkontroverznijih flgura biblijske nauke u 18. veku bio je J. J. Vetštajn *(}.}.Wettstein,* 1693-1754). U mladosti je Vetštajna očaralo pitanje teksta Novog zaveta i njegovih mnogostrukih varijanti i on je pratio tu temu u svojim ranim proučavanjima. Dan nakon njegovog dvadesetog rođendana, 17. marta 1713., on je izložio jednu tezu na Univerzitetu u Bazelu o „Raznolikosti štiva u rukopisima Novog zaveta". Između ostalog, protestant Vetštajn je tvrdio da razlike u štivu „ne mogu imati uticaja na pouzdanost ili integritet Svetog pisma". Razlog: Bog je „obdario svet tom knjigom jednom i zauvek radi usavršavanja ljudskog karaktera. Ona sadrži sve što je neophodno za spasenje i verovanja i ponašanja". Dakle, varijacije u štivu mogu da utiču na manje stvari u svetom pismu, ali osnovna poruka ostaje netaknuta bez obzira kakvo štivo tu zapazimo.[17]

Vetštajn je 1715. pošao u Englesku (kao deo svoje literarne turneje) i tamo mu je dopušteno da pogleda *Aleksandrijski kodeks,* o kome je već čuo u okviru informacija koje je imao o Bentliju. Jedan deo tog rukopisa je posebno privukao Vetštajnovu pažnju: bila je to jedna od onih sitnica sa ogromnim implikacijama. Ona se ticala teksta glavnog pasusa u I poslanici Timotiju.

Pasus u kome se radi, I Timotije 3:16, dugo su koristili zagovornici ortodoksne teologije da bi podržali shvatanje da sam Novi zavet naziva Isusa Bogom. Jer taj tekst, u najvećem broju rukopisa, govori o Hristu kao „Bogu ispoljenom u mesu i opravdanom u Duhu". Kao što sam ukazao u poglavlju 3, najveći broj rukopisa skraćuje sveta imena (tzv. *nomina sacra),*

i to je slučaj i ovde, gde se grčka reč Bog (0EOE) skraćuje na dva slova, teta i sigma (01), sa crtom povrh koja ukazuje da je to skraćenica. Prilikom proučavanja *Aleksandrijskog kodeksa,* Vetštajn je primetio da je linija povrh ova dva slova bila napisana drugačijim mastilom od okolnih reči, pa izgleda kao da ju je neko dopisao kasnije (tj. kasniji pisar). Štaviše, horizontalna crta u sredini prvog slova, 0, nije zapravo deo tog slova, već je linija koja se providi sa druge strane starog pergamenta. Drugim rečima, ta reč nije skraćenica (tetasigma) za Bog (0Z), već je ta reč zapravo omikron sigma (OZ), što je potpuno druga reč, koja naprosto znači „koji". Dakle, izvorni tekst tog rukopisa ne govori o Hristu kao „Bogu ispoljenom u mesu", već o Hristu „koji se ispoljio u mesu". Prema svedočanstvu drevnog *Aleksandrijskog kodeksa,* Hrist se u tom pasusu ne naziva eksplicitno Bogom.

Kako je Vetštajn nastavljao svoja istraživanja, otkrio je da i drugi pasusi koji su se tipično koristili da potvrde doktrinu o Hristovoj božanstvenosti, zapravo predstavljaju tekstualne probleme; kada se ti problemi reše na osnovama tekstologije, u najvećem broju slučajeva pozivanje na Isusovu božanstvenost nestaje. To se događa, na primer, i kad se čuvena Jovanova zapeta ukloni iz teksta (I poslanica Jovanova 5:7-8). A to se dešava i u jednom pasusu u Delima 20:28, koji u mnogim rukopisima govori o „Crkvi Božijoj, koju je on stekao sopstvenom krvlju". I ovde, opet, izgleda da se o Isusu govori kao o Bogu. Ali, u *Aleksandrijskom kodeksu* i nekim drugim rukopisima, umesto toga tekst govori o „Crkvi Gospodarevoj, koju je stekao sopstvenom krvlju". Sad se Isus naziva Gospodarem, ali se ne poistovećuje eksplicitno sa Bogom.

Uzbunjen tim problemima, Vetštajn je počeo ozbiljno da

razmišlja o sopstvenim teološkim ubeđenjima i postao svestan tog problema - da Novi zavet retko Isusa naziva Bogom (ako ga uopšte tako i zove). I počeli su da mu smetaju njegove kolege pastori i učitelji u njegovom rodnom gradu Bazelu koji su povremeno mešali izraze o Bogu i Hristu - na primer, kad bi govorili o Sinu Božijem kao da je on Otac, ili se obraćali Bogu Ocu u molitvi govoreći o „tvojim svetim ranama". Vetštajn je smatrao da je potrebna veća preciznost kada se govori o Ocu i Sinu, pošto oni nisu isto.

Vetštajnovo naglašavanje ovih stvari počelo je da izaziva sumnje kod njegovih kolega, sumnje koje su se za njih potvrdile kada je Vetštajn 1730. objavio jednu diskusiju o problemima Novog zaveta na grčkom, kao najavu jednog novog izdanja koje je pripremao. U primere u njegovoj raspravi uključeni su i neki od tih problematičnih tekstova koje su teolozi koristili da nađu biblijsku osnovu za doktrinu o Hristovoj božanstvenosti. Vetštajn je smatrao da su ti tekstovi zapravo bili izmenjeni upravo da bi se prilagodili tom shvatanju: izvorni tekstovi se nisu mogli upotrebiti da ga podrže.

Ovo je izazvalo priličan bes medu Vetštajnovim kolegama, od kojih su mnogi postali njegovi protivnici. Oni su u Gradskoj skupštini Bazela insistirali da se Vetštajnu ne dopusti da objavi svoj Novi zavet na grčkom, koji su oni nazvali „beskorisnim, neuemesnim, pa čak i opasnim delom"; i smatrali su da „đakon Vetštajn propoveda nešto što je nepravoverno, u svojim predavanjima iznosi tvrdnje koje se protive učenjima reformističke crkve, a i namerava da odštampa grčki Novi zavet u kome će se pojaviti neke opasne inovacije, veoma nalik na *sosijanstvo* (doktrina koja poriče Hristovu božansku

prirodu)".[18] Kad je pozvan na odgovornost zbog svojih stavova pred univerzitetsku skupštinu, utvrđeno je da on ima „racionalističke" poglede koji poriču potpunu inspirisanost svetih spisa i postojanje davola i demona, kao i da je usmerio pažnju na nejasnoće u svetim spisima.

Oduzet mu je čin đakona i naterali su ga da napusti Bazel, pa se naselio u Amsterdamu, gde je nastavio svoj rad. On je kasnije tvrdio da je ta rasprava odložila za dvadeset godina objavljivanje njegovog izdanja Novog zaveta na grčkom (1751-52).

Pa opet je to bilo veličanstveno izdanje, posle 250 godina još uvek značajno današnjim proučavaocima. U njemu Vetštajn štampa Textus Receptus, ali takođe navodi i masu zapanjujućih grčkih, rimskih i jevrejskih tekstova koji sadrže izjave paralelne onima koje nalazimo u Novom zavetu i mogu da pomognu da se osvetli njihovo značenje. On takođe citira veliki broj tekstualnih varijanti, iznoseći kao dokaz nekih dvadeset pet rukopisa majuskula i oko 250 minuskula (gotovo triput više nego što je bilo dostupno Milu), uredivši ih na jasan način tako što svaki majuskul označava drugačijim velikim slovom, a koristeći arapske cifre da označi rukopise minuskule - što je sistem referenci koji je bio standard vekovima, a u suštini se naširoko koristi i danas.

Uprkos ogromnoj vrednosti Vetštajnovog izdanja, teorija teksta koja stoji u njegovoj osnovi se obično smatra potpuno nazadnom. Vetštajn je prenebregao metode koje je ustanovio Bentli (za koga je nekad radio, poredeći rukopise) i Bengel (koga je smatrao neprijateljem) i smatrao je da se starim grčkim rukopisima Novog zaveta ne može verovati jer su, kako

je on smatrao, svi bili izmenjeni da bi se usaglasili sa latinskim primercima. Ali, nemamo dokaza da se to dogodilo, a krajnji rezultat koji dobijamo ako to uzmemo kao glavni kriterijum procene kad prosuđujemo o tekstualnim varijantama, jeste da je najbolje da ne gledamo šta govore najstariji svedoci (oni su, po njegovoj teoriji, najdalje od originala!) već da vidimo štakažu noviji (grčki srednjovekovni rukopisi). Nijedan od vodećih stručnjaka za tekstologiju ne podržava ovu čudnu teoriju.

Karl Lahman

Nakon Vetštajna, došao je niz stručnjaka za tekstologiju koji su dali manji ili veći doprinos metodologiji za određivanje najstarijeg oblika biblijskog teksta u situaciji kada je broj rukopisa koji potvrđuju varijacije rastao (kako su se oni otkrivali); među njima su bili i J. Semler *(Semler)* i J. J. Grisbah *{Griesbach)*. Pa ipak, do glavnog prodora došlo je tek posle osamdeset godina, sa publikacijom ne baš sjajnog izgleda, ali zato revolucionarnom - tankim izdanjem Novog zaveta na grčkom nemačkog filologa Karla Lahmana *(Karl Lachmann,* 1793-1851).[19]

Već rano u svom radu, Lahman je utvrdio da tekstualni dokazi naprosto nisu pogodni da odrede šta su izvorni autori napisali. Najstariji rukopisi kojima je on imao pristup bili su rukopisi iz četvrtog i petog veka - stotine godina nakon što su nastali originali. Ko bi mogao da predvidi ćudi prenosa rukopisa koji se odigrao između trenutka kada je pisan autograf i nastanka najstarijih preživelih prepisa posle nekoliko vekova? Zato je Lahman sebi postavio lakši zadatak. Textus Receptus, znao je, bio je zasnovan na rukopisnoj tradiciji 12. veka. On je to

mogao da popravi - za osamsto godina - tako što će napraviti izdanje Novog zaveta, kakvo bi se pojavilo otprilike krajem četvrtog veka. Preživeli rukopisi na grčkom, zajedno sa rukopisima Jeronimove Vulgate i citatima teksta pisaca kao što su Irinej, Origen i Kiprijan, u najmanju ruku bi mogli da omoguće bar to. I to je i uradio. Oslanjajući se na šačicu ranih rukopisa majuskula, kao i na najstarije latinske rukopise i citate tekstova nađene kod crkvenih otaca, on je rešio ne samo da rediguje Textus Receptus gde je to neophodno (što je taktika kojom su se služili njegovi prethodnici), već da potpuno napusti T. R. i da ponovo uspostavi tekst, po svojim sop-stvenim principima.

Tako je on 1831. načinio novu verziju teksta, koja nije bila zasnovana na T. R.-u. Bilo je to prvi put da se neko usudio da to učini. Za to je bilo potrebno više od 300 godina, ali je najzad svetu dato izdanje Novog zaveta na grčkom koji je bio zasnovan isključivo na dokazima iz antike.

Lahmanov napor da sačini tekst kakav bi on bio krajem četvrtog veka nije uvek bio shvaćen, a čak i kad je bio shvaćen, nije uvek bio uvažen. Mnogi čitaoci su mislili da Lahman tvrdi da iznosi „originalni" tekst i prigovarali su mu da je tom prilikom zaobišao gotovo sve dokaze (kasniju tekstualnu tradiciju, koja sadrži obilje rukopisa). Drugi su zapazili sličnost njegovog pristupa Bentlijevom, koji je takođe imao ideju da uporedi najstarije grčke i latinske rukopise da bi odredio tekst iz četvrtog veka (za koji je, međutim, Bentli smatrao da je to tekst koji je bio poznat Origenu početkom trećeg veka); usled toga je Lahman ponekad nazivan Bendijevim imitatorom. U stvari je Lahman raskinuo sa nekorisnim običajem koji su usvojili i štampari i proučavaoci, naime da T.R.-u daju

povlašćen status, status koji on svakako ne zaslužuje, pošto je štampan i preštampavan ne zato što je bilo ko osećao da je on zasnovan na pouzdanoj tekstualnoj osnovi, već samo zato što je taj tekst bio i uobičajen i poznat.

Lobegot Fridrih Konstantin fon Tišendorf

Dok su naučnici poput Bentlija, Bengela i Lahmana profinjavali metodologiju koja će se koristiti u proučavanju različitih varijanti rukopisa Novog zaveta, u bibliotekama i manastirima, kako na Istoku, tako i na Zapadu, redovno je dolazilo do novih otkrića. Jedan devetnaestovekovni proučavalac, koji je bio najprilježniji u otkrivanju rukopisa Biblije i objavljivanju njihovih tekstova, imao je interesantno ime - Lobegot Fridrih Konstantin fon Tišendorf *(Lobegott Friedrich Constantine von Tischen-dorf,* 1815-1874). Dobio je ime Lobegot (na nemačkom - slava Bogu) jer je pre njegovog rođenja njegova sujeverna majka videla nekog slepca i uplašila se da će se zbog toga njeno dete roditi slepo. Kada se on rodio potpuno zdrav, ona ga je posvetila Bogu i dala mu njegovo neobično prvo ime.

Tišendorf je bio neuobičajeno prilježan istraživač, koji je svoj rad na tekstu Novog zaveta video kao sveti, od božanstva određeni zadatak. Jednom je napisao svojoj verenici (u svojoj dvadeset i nekoj godini): „Suočen sam sa svetim zadatkom, borbom da povratim izvorni oblik Novog zaveta".[20] Taj sveti zadatak on je nastojao da ispuni locirajući svaki rukopis, uvlačeći se u sve biblioteke i manastire koje je mogao da nađe. Nekoliko puta je obišao Evropu i „Istok" (ono što bismo mi nazvali Srednjim Istokom), nalazeći, transkribujući i objavljujući rukopise kud god bi pošao. Jedan od njegovih

najranijih i najpoznatijih uspeha ticao se jednog rukopisa koji je već bio poznat, ali niko nije bio u stanju da ga pročita. To je *Codex Ephraemi Rescriptus,* smešten u Nacionalnoj biblioteci u Parizu. Taj kodeks je izvorno bio grčki rukopis Novog zaveta, ali je izbrisan u dvanaestom veku kako bi se njegove stranice od pergamenta mogle iskoristiti da se na njima napišu neke propovedi sirijskog crkvenog oca Jevrema. Pošto stranice nisu bile potpuno izbrisane, nešto od teksta koji je stajao ispod još uvek se moglo videti, iako ne dovoljno jasno da bi se dešifrovala većina reči - čak i pošto je nekoliko vrsnih istraživača učinilo najbolje što se moglo. Ali, u Tišendorfovo doba bili su otkriveni hemijski reagensi koji su mogli da pomognu da se otkrije tekst koji je bio napisan ispod. Primenjujući pažljivo te reagense i polako krčeći put kroz tekst, Tišendorf je uspeo da dođe do njegovih reči, pa je tako načinio prvu uspešnu transkripciju tog ranog teksta i tako stekao za sebe odredeni ugled među onima kojima je stalo do takvih stvari.

Neki od takvih ljudi su se osetili pobuđenim da obezbede finansijsku pomoć za Tišendorfova putovanja u druge evropske zemlje i Srednji Istok, da bi otkrivao rukopise. Po svoj prilici, njegovo najvažnije otkriće ticalo se jednog od zaista najbitnijih rukopisa Biblije od onih koji su danas dostupni, naime *Sinajskog kodeksa.* Priča o tom otkriću je stvar legende, iako o tome direktno govori i sam Tišendorf.

Tišendorf se zaputio u Egipat 1844., dok još nije napunio ni trideset godina, i jašući na kamili konačno stigao u divljinu u kojoj se nalazio manastir Svete Katarine. Ono što se tamo dogodilo 24. maja 1844., ipak je najbolje opisano njegovim sopstvenim rečima:

„U podnožju planine Sinaj, u samostanu Sv. Katarine, otkrio sam dragulj svih mojih istraživanja. Prilikom posete tom manastiru u maju 1844., primetio sam usred velike sale jednu veliku i široku korpu punu starih pergamenata; a bibliotekar, koji je bio zadužen za informacije, rekao mije da su dve slične hrpe papira, koje su se od stajanja ubuđale, već bačene u vatru. Kakvo je bilo moje iznenadenje kada sam među tim gomilama papira otkrio znatan broj listova jednog primerka Novog zaveta na grčkom, koji mi je izgledao kao da je najstariji od svih koje sam ikada video. Manastirska uprava mi je dozvolila da uzmem trećinu tih pergamenata, odnosno oko četrdeset tri lista, tim pre što su oni već bili spremni za potpalu. Ali, nisam mogao da ih ubedim da se odreknu i ostatka. Suviše živo zadovoljstvo koje sam pokazao navelo ih je da posumnjaju da su ti pergamenti vredni. Transkribovao sam stranicu teksta Isaije i Jeremije i naredio monasima da kao religijsku vrednost čuvaju sve takve ostatke na koje bi mogli da naiđu".[21]

Tišendorf je pokušao da se dokopa ostatka tog dragocenog rukopisa, ali nije mogao da ubedi monahe da se rastanu od njega. Oko devet godina kasnije, on se vratio na isto mesto, ali nije mogao da mu nađe ni traga. Potom se 1859. opet uputio tamo, ovog puta pod pokroviteljstvom ruskog cara Aleksandra II, koji se interesovao za sva hrišćanska pitanja, pogotovo za hrišćanske starine. Ovog puta, Tišendorf nije našao ni traga od tog rukopisa do poslednjeg dana svoje posete. Bio je pozvan u igumanovu sobu i razgovarao sa njim o *Septuaginti* (Starom zavetu na grčkom), a iguman mu je rekao: „I ja sam čitao *Septuagintu"*. On je pošao i iz ugla sobe izvukao jednu knjigu umotanu u crvenu tkaninu. Tišendorf nastavlja:

„Odmotao sam tkaninu i na svoje veliko iznenađenje otkrio ne samo one odlomke koje sam pre petnaest godina izvukao iz korpe, već i druge delove Starog zaveta, potpuni Novi zavet, i pored toga, Varnavine poslanice i deo Jerminog „Pastira". Pun radosti, za koju sam ovog puta sebi naredio da je sakrijem od igumana i ostale bratije, zatražio sam, naoko nehatno, dozvolu da ponesem taj rukopis u moju spavaću sobu dagapogledam na miru."[22]

Tišendorf je smesta prepoznao šta je taj rukopis - najstariji preživeli svedok teksta Novog zaveta: „najdragocenije biblijsko blago koje postoji - dokument čija starost i važnost prevazilaze važnost svih rukopisa koje sam ikad proučavao". Nakon komplikovanih i dugih nagađanja, u kojima je Tišendorf ne baš suptilno podsećao monahe na svog pokrovitelja, ruskog cara, koji bi bio oduševljen poklonom kao što je jedan takav redak rukopis i nesumnjivo bi uzvratio obasuvši manastir finansijskim dobročinstvima, on je najzad uspeo da ih izmoli za dopuštenje da odnese taj rukopis u Lajpcig, gde je o carevom trošku pripremio njegovo bogato četvorotomno izdanje koje se pojavilo 1862., na hiljaditu godišnjicu osnivanja Ruskog carstva.[23]

Nakon ruske revolucija, nova vlada, kojoj je trebao novac, a nije bila zainteresovana za rukopise Biblije, prodala je *Sinajski kodeks* Britanskom muzeju za 100.000 funti; on je danas deo stalne postavke Britanske biblioteke, izložen na istaknutom mestu u Sali za rukopise te biblioteke.

To je, naravno, bio samo jedan od mnogih Tišendorfovih doprinosa oblasti proučavanja tekstova.[24] Sveukupno je on objavio dvadeset i dva izdanja ranih hrišćanskih tekstova,

uključujući osam zasebnih izdanja Novog zaveta na grčkom; osam njegovih izdanja se danas smatraju pravom riznicom informacija koje se tiču potvrđivanja grčkog teksta i dokaza o verzijama za ovu ili onu varijantu teksta. Njegovu naučničku produktivnost možemo proceniti iz jednog bibliografskog eseja koji je za njega napisao jedan naučnik po imenu Rene Kaspar Gregori: spisak Tišendorfovih izdanja zauzeo je dobrih jedanaest stranica.[25]

Bruk Fos Vestkot i Fenton Džon Antoni Hort

Savremena tekstologija više od bilo koga drugog iz osamnaestog i devetnaestog veka duguje zahvalnost dvojici naučnika sa Kembridža, Bruku Fosu Vestkotu *(Brook Foss Westcott,* 1835-1901) i Fentonu Džonu Antoniju Hortu *(Fenton John Anthony Hort,* 1828-1892) za to što su razvili metode analize koji nam pomažu da proučimo tradiciju rukopisa Novog zaveta. Od njihovog čuvenog dela iz 1881., „Novi zavet na izvornom grčkom", to su postala imena koja nijedan naučnik nije mogao da zaobide - ili potvrđujući njihov osnovni uvid, ili se petljajući sa detaljima njihovih tvrdnji, ili ustanovljujući alternativne pristupe u svetlu Vestkotovog i Hortovog dobro definisanog i neodoljivog sistema analize. Pouzdanost te analize poprilično duguje naročito Hortovom geniju.

Izdanje Vestkota i Horta pojavilo se u dva toma, od kojih je jedan bio stvarno izdanje Novog zaveta zasnovano na njihovih dvadeset i osam godina zajedničkog rada na razlučivanju originalnog teksta gde god bi se u prenosu pojavile razlike; u drugom tomu su izloženi principi tekstologije koje su sledili da bi načinili svoje delo. Drugi tom je napisao Hort i on

predstavlja izuzetno dobro promišljen i neodoljiv pregled materijala i metoda koji su dostupni naučnicima koji bi hteli da se poduhvate tekstologije. Spis je sažet; nije protraćena ni reč. Logika je neodoljiva: nijedan ugao nije previden. To je sjajna knjiga, koja u svakom slučaju predstavlja klasik u toj oblasti. Ja ne dopuštam mojim studentima da diplomiraju ako nisu savladali tu knjigu.

Na određeni način, problemitekstaNovog zaveta zaokupljali supažnju Vestkota i Horta tokom najvećeg dela njihovog bavljenja izdavaštvom. Već u dvadeset trećoj godini, Hort, koji je znao klasične jezike, ali isprva nije bio svestan situacije sa tekstom u Novom zavetu, napisao je u pismu svom prijatelju Džonu Elertonu:

„Do pre nekoliko nedelja nisam imao predstavu o važnosti tekstova, pošto sam veoma malo čitao grčki Zavet i zamlaćivao se sa zlikovačkim Textus Receptus-om... Tako mnogo izmena na dobrim rukopisnim autoritetima učinile su stvari jasnim ne na običan, pojmovan način, već dajući im dublje ipunije značenje... Pomisli kako se taj niski Textus Receptus oslanja samo na kasne rukopise; pravi je blagoslov što postoje stariji. "[26]

Samo nekoliko godina kasnije, Vestkot i Hort su odlučili da urede novo izdanje Novog zaveta. U drugom pismu Elertonu od 19. aprila 1853., Hortpriča:

„Nisam viđao nijednog poznanika osim Vestkota... koga sam posetio na nekoliko sati. Jedan od rezultata našeg razgovora mogu da kažem i tebi. On i ja ćemo urediti grčki tekst N. Z. Nastao oko dvesta ili trista godina posle, ako je moguće.

Lahman i Tišendorf će nam obezbediti materijal, ali ni približno dovoljan... Naš cilj je da obezbedimo sveštenstvu, školama, itd. džepni Novi zavet koji neće biti izobličen usled vizantijskih (tj. srednjevekovnih) iskrivljavanja."[27]

Hortovo optimističko očekivanje da za to izdanje neće biti potrebno mnogo vremena vidljivo je i u novembru te godine, kada on ukazuje da se nada da će Veskot i on uspeti da izguraju njihovo izdanje „za nešto manje od godinu dana".[28] Ali, čim su počeli sa tim poslom, nade u brzi obrt su počele da blede. Oko devet godina kasnije, Hort, u jednom pismu koje je napisao da obodri Vestkota koji je već bio klonuo duhom imajući u vidu šta ga sve još čeka, nagovarao ga je:

„Taj posao mora da se obavi, a nikako se ne može obaviti na zadovoljavajući način... bez ogromnog truda, što je činjenica koje su, izgleda, svesni svi u celoj Evropi osim nas. Za veliku masu tih rukopisa, ako ih u mislima odvojimo od ostalih, trud je potpuno neproporcionalan. Ali, iako verujem da je nemoguće da se razluče važni od nevažnih delova teksta, ipak ne bih rekao da je čitav taj trud neproporcionalan dobiti koju donosi fiksiranje čitavog teksta u najvećoj meri u kojoj je to izvodljivo. Mislim da bi bilo potpuno neoprostivo da odustanemo od tog zadatka. "[29]

Oni neće odustati od tog posla, ali je on, kako je vreme prolazilo, postajao sve komplikovaniji i zahtevniji. Na kraju, toj dvojici kembridžskih naučnika je trebalo 28 godina gotovo neprekidnog rada da dobiju svoj tekst, uključujući i uvod koji je napisao Hort.

Ali, taj rad je i te kako bio vredan truda. Grčki tekst koji su

dobili Veskot i Hort je izuzetno sličan onome koji naširoko koriste današnji proučavaoci, dakle, više od sto godina posle njih. To ne znači da nisu otkriveni novi rukopisi, ili da nije bilo teorijskog napretka, ili da se nisu javile razlike u mišljenju od vremena Vestkota i Horta. Pa ipak, čak i sa našom naprednom tehnologijom i metodologijom, čak i uz neuporedivo više rukopisnih izvora koji nam stoje na raspolaganju, naši današnji grčki tekstovi izuzetno liče na grčki tekst Vestkota i Horta.

Ovde ne bi imalo smisla da se upuštam u detaljnu raspravu o metodološkim usavršavanjima koje su doneli Vestkot i Hort prilikom utvrđivanja teksta Novog zaveta na grčkom.[30] Možda je najvažnija oblast njihovog rada bila grupisanje rukopisa. Pošto je Bengel prvi uvideo da se rukopisi mogu sakupiti u „porodice" (nešto slično pravljenju genealogije članova porodice), naučnici su pokušali da grupišu razne grupe rukopisa u porodice. I Vestkot i Hort su se u velikoj meri bavili time. Njihov pogled na stvari bio je zasnovan na principu da rukopisi pripadaju istoj porodičnoj liniji ako se u svojim rečima slažu jedni sa drugim. To jest, ako dva rukopisa neki stih pišu istim rečima, to mora da je posledica toga što su oni imali zajednički izvor - bilo neki originalni rukopis, bilo njegovukopiju. Ponekad se ovaj princip iskazuje sledećim rečima: *identičnost stiva ukazuje na identičnost porekla.*

Na osnovu tekstualnih slaganja među raznim preživelim rukopisima, mogu se ustanoviti porodične grupe. Za Vestkota i Horta postojale su četiri glavne porodice svedoka: (1) sirijski tekst, (ono što su drugi naučnici imenovali kao vizantijski tekst), koji obuhvata najveći broj kasnih srednjovekovnih rukopisa; oni su brojni, ali nisu baš bliski rečima izvornog teksta; (2) zapadni tekst, koji je načinjen od rukopisa koji se

mogu datirati ne veoma rani period - njihovi arhetipovi mora da su potekli najkasnije iz drugog veka; ali, u tim rukopisima nalazimo slobodnu prepisivačku praksu pisara iz tog perioda, pre nego što je prepisivanje tekstova postalo posao profesionalaca; (3) aleksandrijski tekst, koji je dobijen iz Aleksandrije, gde je bilo pisara koji su bili vešti i pažljivi, ali su povremeno menjali svoje tekstove da bi ih učinili gramatički i stilski prihvatljivijim, pa su tako menjali i reči originala; i (4) neutralni tekst, koji se sastoji od rukopisa koji nisu doživeli nikakvu značajnu izmenu ni reviziju u procesu njihovog prenošenja, već najtačnije predstavljaju tekstove originala.

Dva vodeća predstavnika neutralnog teksta su, po mišljenju Vestkota i Horta, *Sinajski kodeks* (rukopis koji je otkrio Tišendorf), a u još većoj meri *Vatikanski kodeks,* otkriven u Vatikanskoj biblioteci. To su bila dva najstarija rukopisa dostupna Vestkotu i Hortu, i po njihovom mišljenju, oni su daleko bolji od svih drugih rukopisa, jer predstavljaju takozvani neutralni tekst.

Od vremena Vestkota i Horta, mnoge stvari su se izmenile u nomenklaturi; naučnici više ne govore o neutralnom tekstu, a najveći broj uviđa da je naziv zapadni tekst pogrešno imenovanje, pošto se slobodna prepisivačka praksa sretala i na Istoku i na Zapadu. Štaviše, sistem Vestkota i Horta su usavršili kasniji naučnici. Na primer, najveći broj savremenih naučnika misli da su neutralni i aleksandrijski tekstovi isti; stvar je samo što neki rukopisi bolje predstavljaju tu vrstu teksta od drugih. Potom, od njihovog vremena, došlo je do značajnih otkrića rukopisa, posebno otkrića papirusa.[31] Pa ipak, osnovna metodologija Vestkota i Horta i dalje nešto znači naučnicima koji nastoje da odrede gde u preostalim rukopisima

imamo kasnije izmene, a gde možemo da nađemo najraniju verziju teksta.
Kao što ćemo videti u narednom poglavlju, osnovnu metodologiju je relativno lako razumeti, kad se ona jasno postavi. Kad je primenimo na probleme teksta, ona može biti interesantna, pa čak i zabavna, pošto radimo na tome da utvrdimo koje varijante štiva u našim rukopisima predstavljaju reči teksta kako su ga napisali njegovi autori, a koje predstavljaju izmene koje su uneli kasniji prepisivači.

5.

Originali koji su bitni

Uovom poglavlju ispitaćemo metode koje su naučnici razvili da bi razlikovali „originalni" oblikteksta (ilibar „najstariji dostupni" oblik) od teksta koji predstavlja kasnije pisarske izmene. Nakon što opišem ove metode, ilustrovaću kako se oni mogu upotrebiti, usredredivši se na tri tekstualne varijante koje smo našli u našoj rukopisnoj tradiciji Novog zaveta. Izabrao sam te tri zato što je svaka od njih kritična za tumačenje knjige koju sadrži; štaviše, nijedna od tih varijanti teksta nije se našla u najvećem broju naših savremenih prevoda Novog zaveta na engleski. To će reći, po mom mišljenju, najveći broj prevoda koji su dostupni najvećem broju čitalaca engleskog govornog područja zasnovani su na pogrešnom tekstu, a ako imate pogrešan tekst, onda je zaista teško protumačiti te knjige.

Najpre, međutim, treba da razmotrimo metode koje su razvili naučnici da odrede koje varijante teksta su originalne, a koje predstavljaju kasnije izmene načinjene od strane pisara. Kao

što ćemo videti, uspostavljanje najranijeg oblika teksta nije uvek jednostavna stvar; to može biti zahtevan posao.

Savremeni metodi tekstualnog kriticizma

Najveći broj današnjih tekstologa nazvao bi sebe same racionalnim eklektičarima kad se postavi pitanje o najstarijem obliku teksta. To znači da oni „biraju" (značenje korena reči „eklektičar") između nekoliko varijanti teksta onu koja najbolje predstavlja najstariji oblik teksta, koristeći niz (racionalnih) tekstualnih argumenata. Ti argumenti su zasnovani na dokazima koji se obično po svojoj prirodi klasifikuju ili kao spoljašnji ili kao unutrašnji.[1]

Spoljašnji dokazi

Argumenti zasnovani na spoljašnjim dokazima odnose se na situaciju u kojoj preživeli rukupisi podržavaju jedno ili drugo štivo. Koji rukopisi potvrđuju štivo? Da li su ti rukopisi pouzdani? Zašto su pouzdani ili nisu pouzdani?

U razmišljanju o tome da li neki rukopis podržava jednu tekstualnu varijantu nauštrb druge, čovek može doći u iskušenje da naprosto prebrojava slučajeve, kako bi sagledao koja varijanta teksta se nalazi u najvećem broju preživelih rukopisa. Ali, najveći broj današnjih naučnika uopšte nije ubeden da većina rukopisa nužno obezbeđuje najbolji dostupni tekst. Zašto je tako, lako je objasniti jednim primerom.

Pretpostavimo da su, nakon što je nastao originalni rukopis nekog teksta, načinjena dva prepisa, koja možemo nazvati A i B. Ta dva prepisa će se, naravno, međusobno razlikovati na

određene načine - možda značajno, a možda neznatno. Sad, pretpostavimo da je primerak A prepisao jedan pisar, ali je primerak B prepisalo pedeset pisara. Nakon toga je originalni rukopis izgubljen, pa je u tekstualnom prenosu preostao samo pedeset i jedan prepis, jedan načinjen sa A, a pedeset sa B. Ako se neki odlomak koji se nalazi u pedeset rukopisa (nastalih od B) razlikuje od odlomka nađenog u onom jednom (nastalom od A), da li to nužno znači da je varijanta u onih pedeset rukopisa izvorni tekst? Ne, nipošto - čak i ako se brojanjem odlomaka utvrdi da se oni nalaze u pedeset rukopisa-svedoka. Zapravo, odlučujuća razlika u podršci za autentičnost tog odlomka nije pedeset rukopisa prema jedan. To je razlika jedan prema jedan (A prema B). Zato puki broj rukopisa koji podržavaju jedno štivo u odnosu na drugo ne pogoduje nužno i odgovoru na pitanje koja varijanta teksta u rukopisima koji su preživeli predstavlja originalni (najstariji) oblik teksta.[2]

Naučnici su uveliko ubeđeni da su druge stvari daleko važnije u određivanju koju varijantu štiva je najbolje smatrati najstarijim oblikom teksta. Jedan drugi faktor je starost rukopisa koji podržava neku varijantu. Daleko je verovatnije da će se najstariji oblici teksta naći u najstarijim preživelim rukopisima - pod uslovom da se tekst tokom vremena češće menjao. To, naravno, ne znači da se možemo slepo držati najstarijih rukopisa u svim slučajevima. Za to postoje dva dobra razloga; jedan je stvar logike, a drugi istorije. Što se tiče logike, pretpostavimo da u rukopisu iz petog veka postoji jedna varijanta, ali neki rukopis iz osmog veka ima neku drugu. Da li je varijanta koja se nalazi u rukopisu iz petog veka nužno i stariji oblik teksta? Ne, ne nužno. Šta ako je primerak iz petog veka prepisan sa nekog prepisa iz četvrtog veka, ali je rukopis iz osmog veka prepisan sa neke kopije iz trećeg veka? U tom

slučaju, rukopis iz osmog veka sačuvaće stariju verziju.
Drugi, istorijski razlog što ne možemo naprosto da gledamo šta piše u najstarijim rukopisima a da ne uzimamo u obzir ostale faktore, jeste to što je, kao što smo videli, najraniji period prenosa tekstova bio i najmanje kontrolisan. Tada su naše tekstove većinom prepisivali neprofesionalni pisari - i u svojim prepisima pravili dosta grešaka.

I tako, starost ima uticaja, ali ona ne može da bude apsolutni kriterijum. Zato su tekstolozi većinom racionalni eklektičari. Oni veruju da treba da pregledaju niz argumenata koji govore u prilog ovoj ili onoj varijanti teksta, a ne da samo broje rukopise ili da uzimaju u obzir samo one provereno najstarije. Pa ipak, na kraju krajeva, ako većina naših najstarijih rukopisa daje prednost jednoj varijanti nad drugom, svakako da se mora smatrati da ta kombinacija činilaca ima značaja za donošenje odluke o tekstu.

Još jedna odlika spoljašnjih dokaza je geografska rasprostranjenost rukopisa koji daju prednost jednoj varijanti u odnosu na drugu. Pretpostavimo da se neka varijanta teksta nalazi u određenom broju rukopisa, ali se može pokazati da svi ti rukopisi potiču, recimo, iz Rima, dok široki spektar drugih rukopisa iz, recimo, Egipta, Palestine, Male Azije i Galije sadrži drugu varijantu. U tom slučaju tekstolog može da pretpostavi da je jedna varijanta „lokalna" varijanta (prepisi iz Rima koji svi imaju istu grešku), a da je druga varijanta ona koja je starija i verovatnije čuva originalni tekst.

Verovatno najvažniji spoljašnji kriterijum koji naučnici slede jeste sledeći: da bi se neka varijanta smatrala „originalnom', po pravilu bi ona trebalo da se nalazi u najboljim rukopisima i

najboljim grupama rukopisa. Ova procena prilično podseća na domišljanje, ali jeste delotvorna zbog sledećeg: na raznim osnovama se može pokazati da su neki rukopisi bolji od drugih. Na primer, gde god unutrašnji dokazi (o kojima ćemo diskutovati u daljem tekstu) praktično govore u korist neke varijante, ti rukopisi gotovo uvek imaju baš tu varijantu, dok ostali rukopisi (obično, kako se pokaže, kasniji rukopisi) imaju onu drugu varijantu. Princip koji je ovde u pitanju tvrdi: *ukoliko je poznato da su neki rukopisi bolji u varijantama koje očigledno pripadaju najstarijem obliku, onda je verovatnije i da će oni biti bolji kada su u pitanju varijante za koje unutrašnji dokazi nisu takojasni.* Na neki način, to je kao da imate svedoke na sudu, ili prijatelje čijoj reči možete verovati. Kada znate da je neka osoba sklona laganju, onda nikada ne možete biti sigurni da joj se može verovati; ali ako znate da je neka osoba potpuno pouzdana, onda joj možete verovati čak i kad vam govori nešto što ne možete da proverite na drugi način.

Isto se odnosi i na grupe svedoka. U poglavlju 4 videli smo da su Vestkot i Hort razvili Bengelovu ideju da se rukopisi mogu grupisati u porodice tekstova. Kako ispada, nekim od tih grupa tekstova može se verovati više nego drugima, zato što oni čuvaju najstarije i najbolje od naših preživelih svedoka, pa kada se provere, pokazuje se da obezbeđuju bolje varijante. Posebno, najveći broj racionalnih eklektičara misli da takozvani aleksandrijski tekst (koji uključuje i Hortov „neutralni" tekst), koji je izvorno bio povezan sa pažljivom prepisivačkom praksom hrišćanskih pisara iz Aleksandrije u Egiptu, predstavlja najbolji dostupni oblik teksta, i u najvećem broju slučajeva, gde god postoje varijante, on nam daje najstariji ili „originalni" tekst. Sa druge strane, manje je vero-

vatno da „vizantijski" ili „zapadni" tekstovi čuvaju najbolje varijante ukoliko ih ne podržavaju aleksandrijski rukopisi.

Unutrašnji dokazi

Tekstolozi koji sebe smatraju racionalnim eklektičarima biraju između niza raznovrsnih varijanti na osnovu nekoliko vrsta dokaza. Pored spoljašnjih dokaza koje daju rukopisi, po pravilu se koriste dve vrste unutrašnjih dokaza. Prvi se odnosi na ono što se naziva *unutrašnjom* verovatnoćom - verovatnoćom zasnovanom na onome što je sam autor teksta najverovatnije napisao. Mi smo, naravno, u stanju da proučimo stil pisanja, rečnik i teologiju jednog autora. Kada se u našim rukopisima nađe jedna ili više varijanti, a jedna od njih koristi reči ili stilističke crte koje se inače ne nalaze u nigde delu tog autora, ili ako ona predstavlja neko gledište koje se ne slaže sa onim što autor inače zastupa, onda nije verovatno da je to ono što je taj autor napisao - posebno ako se ostale proverene varijante savršeno slažu sa onim što taj autor piše na drugim mestima.

Druga vrsta unutrašnjeg dokaza se naziva verovatnoćom transkripcije. Ona se ne pita koju varijantu je verovatno napisao neki autor, već koju varijantu je verovatno napisao neki *pisar*. U krajnjoj konsekvenci, ta vrsta dokaza se vraća Bengelovoj ideji da je verovatnije da „teža" varijanta bude original. Ovo je zasnovano na ideji da su pisari bili veoma skloni da pokušaju da isprave ono što smatraju greškama, da usklade pasuse koje smatraju protivrečnim i da približe teologiju teksta svojoj sopstvenoj teologiji. Verovatnije je da će pisari ispraviti varijantu koja na prvi pogled izgleda kao da sadrži neku „grešku", ili da nije usklađena, ili neku posebnu teologiju, nego neke „lakše" varijante. Ovaj kriterijum se

ponekad izražava na sledeći način: *varijanta koja najbolje objašnjava postojanje drugih varijantije verovatnije original.*[3] Skicirao sam razne spoljašnje i unutrašnje oblike dokaza koji su predmet razmatranja naučnika tekstologa, ne zato što očekujem da će svi koji čitaju ovu knjigu ovladati tim principima i početi da ih primenjuju na rukopisnu tradiciju Novog zaveta, već zato što je važno da shvatimo da se, kada pokušavamo da odredimo kakav je bio originalni tekst, mora uzeti u obzir niz faktora i odlučivati na mnogo mesta. Ponekad se razni dokazi međusobno sukobljavaju, na primer, kad teži oblik teksta (verovatnoća transkripcije) nije podržan ranim rukopisima (spoljašnji dokaz), ili kad se teži oblik teksta ne slaže sa stilom autora (unutrašnja verovatnoća).

Ukratko, određivanje originalnog teksta nije nimalo lako ni jednoznačno! Ono iziskuje dosta premišljanja i pažljivog prosejavanja dokaza, a razni naučnici po pravilu dolaze do raznih zaključaka - ne samo o nebitnim stvarima koje nemaju uticaja na značenje nekog pasusa (kao što je pravilno pisanje neke reči ili promena reda reči u grčkom koja se čak ne može ni reprodukovati u prevodu na engleski), već i o stvarima od krupnog značaja, stvarima koje utiču na tumačenje čitave jedne knjige Novog zaveta.

Da bih ilustrovao važnost nekih tekstualnih odluka, sada se okrećem trima tekstualnim varijantama ove druge vrste, gde odredivanje izvornog teksta značajno utiče na to kako ćemo razumeti poruke nekih od autora Novog zaveta.[4] Kako ispada, po mom mišljenju je najveći broj prevodilaca na engleski odabrao pogrešnu varijantu, pa zato nije predstavio prevod originalnog teksta, već teksta koji su pisari stvorili kad su izmenili original. Prvi od tih tekstova je Markov i odnosi se na

Isusa koji se razbesni kad ga neki jadni gubavac moli da ga isceli.

MARKO I GNEVNI ISUS

Tekstualni problem u Jevanđelju po Marku 1:41 pojavljuje se u priči o Isusu koji leči čoveka sa kožnom bolešću.[5] Preostali rukopisi čuvaju stih 41 u dva različita oblika; oba oblika su pokazana ovde, u zagradama.
39 I on pođe propovedajući u njihove sinagoge u čitavoj Galileji i isterivaše demone. 401 jedan gubavac mu dođe moleći ga i govoreći mu: „Ako hoćeš, ti možeš da me očistiš". 41 I [osetivši samilost (na grčkom SPLANGNISTHEIS) razgnevivši *se (na grčkom:* ORGISTHEIS) *pruživši ruku, on ga dotaknu i reče mu: „Hoću, očisti se". 42 I smesta gubavac ode od njega, i bi očišćen. 43 I izgrdivši ga strogo, on ga smesta otera; 44 i reče mu: „Postaraj se da ne kažeš ništa nikome, već idi, pokaži se svešteniku i ponudi za tvoje očišćenje ono što je Mojsije zapovedio za svedočanstvo njima". 45 Ali, kad izađe, on poče da propoveda mnoge stvari i da širi reč, tako da on [Isus] nije vise mogao da javno uđe ugrad.*

Najveći broj prevoda na engleski daje početak stiha 41 kao da on naglašava Isusovu ljubav prema tom jadnom odbačenom gubavcu: „osetivši samilost" (ili, te reči se mogu prevesti, „pokrenut samilošću") prema njemu. U tome ti prevodioci prate grčki tekst koji se nalazi u najvećem broju naših rukopisa. Svakako je lako da se vidi zašto bi ta situacija mogla da iziskuje samilost. Mi ne znamo tačno kakva je bila priroda bolesti tog čoveka - mnogi komentatori pre misle da je to bio nekikrastavi kožni poremećaj nego truljenje mesa koje uobičajeno povezujemo sa leprom. U svakom sluičaju, možda

je on pao pod udar Tore koja je zabranjivala „leproznima" bilo koje vrste da žive normalan život; oni su morali da budu izolovani, odsečeni od sveta i smatrani nečistim (Treća knjiga Mojsijeva, 13-14). Pokrenut sažah'enjem prema jednom takvom, Isus pruža svoju nežnu ruku, dodiruje njegovo obolelo meso i isceljuje ga.

Tednostavni patos i neproblematična osećanja te scene sasvim dobro mogu da objasne zašto prevodioci i tumači, po pravilu, nisu uzimali u obzir alternativni tekst koji nalazimo u nekim našim rukopisima. Jer, reči u jednom od naših najstarijih svedočanstava, zvanom *Beze kodeks,* koga podržavaju tri rukopisa na latinskom, isprva izgledaju zbunjujuće i uvrnuto. Tu, umesto da se kaže da je Isus osetio samilost prema tom čoveku, tekst ukazuje da se on razgnevio. Na grčkom postoji razlika između reči SPLANGNISTHEIS i ORGISTHEIS. Za ovu drugu varijantu, pošto ima potvrde i u grčkim i u latinskim svedočanstvima, specijalisti za tekstologiju smatraju da potiče u najmanju ruku iz drugog veka. Da li je, dakle, moguće da je to ono što je sam Marko napisao?

Kao što smo već videli, nikad nismo potpuno sigurni ako kažemo da je, u slučaju kada većina tekstova ima jednu varijantu, a samo nekolicina drugu, ta većina u pravu. Ponekad su nekoliko rukopisa u pravu čak i kad se svi drugi ne slažu. Delom je to slučaj zato što je najveći broj naših rukopisa nastao stotinama i stotinama godina nakon originala, i oni nisu prepisivani sa originala, već sa drugih, mnogo kasnijih kopija. Kad jednom neka promena uđe u rukopisnu tradiciju, ona može da se ponavlja sve dok ne počne da se češće prenosi nego originalne reči. U tom slučaju, obe varijante koje razmatramo izgledaju kao da su veoma stare. Koja je originalna?

Ako bi se hrišcanskim čitaocima danas dalo da izaberu između te dve varijante, nesumnjivo bi gotovo svi izabrali onu koja je češće potvrđena u našim rukopisima. Isus je osetio sažah'enje prema tom čoveku, pa ga je izlečio. Drugu varijantu je teško pojmiti: šta bi značilo reći da se Isus razgnevio? Zar nije samo po sebi dovoljno da pretpostavimo kako Marko mora da je napisao da je Isus osetio sažahenje?

Baš naprotiv, upravo to što jedna od tih varijanti izgleda da sasvim ima smisla navodi neke naučnike da sumnjaju da je pogrešna. Jer, kao što smo videli, pisari bi takođe voleli da je tekst neproblematičan i lak za razumevanje. Pitanje koje treba postaviti je sledeće: šta je verovatnije, da bi pisar koji je prepisivao taj tekst izmenio reči tako da tekst glasi kako se Isus razgnevio umesto da se sažalio, ili da glasi da se Isus sažalio umesto da se razgnevio? Koja varijanta bolje objašnjava postojanje one druge? Kad se pogleda iz te perspektive, ova druga mogućnost je verovatnija. Varijanta koja ukazuje da se Isus razgnevio je „teža varijanta" pa je zato verovatnije da je „originalna".

Postoji još bolji dokaz od ovog zaključivanja koju bi varijantu pisari verovatnije izmislili. Kako stvari stoje, mi nemamo nijedan grčki rukopis Jevanđelja po Marku koji sadrži taj pasus sve do kraja četvrtog veka, gotovo tri stotine godina nakon što je nastao. Ali, imamo dva autora koji su prepisali tu priču u periodu od dvadeset godina nakon što je ona nastala.

Naučnici su odavno shvatili da je Jevanđelje po Marku prvo jevanđelje koje je napisano, a da su i Matej i Luka koristili Markovu verziju kao izvor sopstvenih priča o Isusu.[6] Moguće

je, dakle, da se prouče Matej i Luka da bi se videlo kako su oni izmenili Markovu priču, svuda gde pričaju istu priću, ali na (manje ili više) različit način. Kad to učinimo, otkrivamo da su i Matej i Luka preuzeli tu priču od Marka, svog zajedničkog izvora. Frapantno je što je i kod Mateja i kod Luke ta priča gotovo od reči do reči ista kao kod Marka što se tiče gubavčeve molbe i Isusovog odgovora u stihovima 40-41. Koju reč, dakle, oni koriste da opišu Isusovu reakciju? Da li se on smiluje ili razgnevi? Čudno je, ali i Matej i Luka potpuno izostavljaju tu reč.
Da je Markov t
ekst koji je bio dostupan Mateju i Luki opisao Isusa kao samilosnog, zašto bi obojica izostavili tu reč? I Matej i Luka na drugim mestima opisuju Isusa kao samilosnog, a gde god Marko ima neku priču u kojoj se Isusova samilost izričito pominje, i jedan ili drugi zadržavaju taj opis u svojoj priči.[7]

Šta kažete na drugu mogućnost? Šta ako su i Matej i Luka u Markovom jevanđelju pročitali da se Isus razbesneo? Da li bi oni bili skloni da uklone to osećanje? Zapravo, postoje i druge prilike u kojima se Isus razbesni kod Marka. U svim tim slučajevima, Matej i Luka su preoblikovali priču. U Jevanđelju po Marku 3:5 Isus gleda unaokolo „sa gnevom" na ljude u sinagogi koji posmatraju da vide da li će on izlečiti čoveka sa osušenom rukom. Kod Luke je taj stih gotovo isti kao kod Marka, ali je on uklonio ukazivanje na Isusov gnev. Matej potpuno iznova piše taj deo priče i ne govori ništa o Isusovom gnevu. Slično tome, u Jevanđelju po Marku 10:14 Isusa iritiraju njegovi učenici (upotrebljena je druga grčka reč) koji ne dopuštaju ljudima da donesu svoju decu da ih blagoslovi. I Matej i Luka imaju tu priču, često verbalno istu, ali obojica izbacuju ukazivanje na Isusovu ljutnju (Matej 19:14; Luka

18:16).
Da sumiramo, Matej i Luka se ne ustručavaju da opišu Isusa kao samilosnog, ali ga nikad ne opisuju kao gnevnog. Kad god jedan od njihovih izvora (Marko) to čini, obojica nezavisno izbacuju taj izraz iz svojih priča. I zato, dok je teško da se razume zašto bi oni izbacili izraz „osetivši sažaljenje" iz priče o tome kako Isus leči gubavca, sasvim je lako da vidimo zašto bi hteli da uklone izraz „razgnevivši se". Kad tome dodamo činjenicu da ovaj drugi izraz podržava jedna veoma stara struja naše rukopisne tradicije i da bi pisari teško stvorili tu varijantu pošavši od mnogo razumljivije - „osetivši sažaljenje" - postaje sve očiglednije da je Marko, zapravo, napisao da se Isus razgnevio kad mu je gubavac prišao da bi bio izlečen.

Pre nego što krenemo dalje, moramo da naglasimo još jednu stvar. Ukazao sam da je Mateju i Luki bilo teško da Isusu pripišu gnev, dok Marku nije. Čak i u priči o kojoj govorimo, po strani od tekstualnog problema u stihu 41, Isus ne postupa prema tom jadnom gubavcu u rukavicama. Nakon što ga izleči, on ga „žestoko izgrdi" i „izbaci napolje". To je bukvalno značenje tih grčkih reči, koje se u prevodu obično ublažava. To su grubi izrazi, koji se na drugim mestima u Jevandelju po Marku koriste u kontekstu žestokih sukoba i agresije (npr. kad Isus izgoni demone). Teško je da se shvati zašto bi Isus grubo izgrdio tog čoveka i izbacio ga napolje ako je osećao sažaljenje prema njemu; ali, ako je ljut, to je možda shvatljivije.

Na štabi, onda, Isus mogao da bude ljut? Ovde odnos teksta i tumačenja postaje kritičan. Neki naučnici, koji smatraju da tekst pre ukazuje da se „Isus razgnevio" u tom pasusu izneli su nekoliko prilično neverovatnih tumačenja. Izgleda da su oni to učinili da bi opravdali to osećanje, tako što će namestiti da Isus

izgleda samilosno iako shvataju da tekst kaže da le ualjutio.[8] Jedan komentator, na primer, tvrdi da se Isus ljuti što u svetu ima puno nesreće i bolesti: drugim rečima, on voli bolesnika, ali mrzi bolest. Nema osnove u tekstu za takvo tumačenje, ali ono ima tu dobru siranu što čini da Isus izgleda dobar. Jedan drugi tumač tvrdi da se Isus Ijuti zato što je taj gubavac izolovan od društva, previdajući činjenicu da tekst ne govori ništa o tome da je ta; čovek bio izgnanik i da, čak i da je to bio slučaj, to ne bi bila krivica društva u kome ;e živeo Isus, već krivica Božijeg Zakona (posebno Knjige levitske). Treći tvrdi da je upravo to ono na šta se Isus ljuti, što Mojsijev zakon dopušta takvu vrstu otudenja. Ovo tumačenje prenebregava činjenicu da u zaključku tog pasusa (stih 44) Isus potvrđuje Mojsijev zakon i nalaže bivšem gubavcu da ga poštuje.

Svim tim tumačenjima je zajednička želja da opravdaju Isusov gnev i odluku da se premosti tekst kako bi se to postiglo. Ako bismo odabrali da učinimo drugačije, šta bismo zaključili? Izgleda mi da ima dve mogućnosti: jedna se usredsreduje na neposredni literarni kontekst tog pasusa, a druga na njegov širi kontekst.

Prvo, u okviru neposrednijeg konteksta, kakav utisak na čitaoca ostavlja portretisanje Isusa u uvodu Jevanđelja po Marku? Ostavljajući na trenutak po strani sve naše unapred stvorene zamisli o tome ko je bio Isus i naprosto čitajući ta; tekst, moramo da priznamo da Isus tu ne izgleda kao krotki i blagi dobri pastir mekih crta sa prozorskih vitraža. Marko počinje svoje jevanđelje slikajući Isusa kao fizički i harizmatički moćan autoritativni lik sa kojim se nije šaliti. On ga predstavlja kao zadivljalog proroka u divljini; izbačen ;'e iz društva da bi se u divljini borio sa Satanom i divljim zverima; on se vraća da

bi pozvao na hitno pokajanje uoči neposrednog dolaska Božijeg suda; on odvaja svoje sledbenike od njihovih porodica; on nadvladava svoje slušaoce svojim autoritetom; on kori i izgoni demonske sile koje mogu da potpuno savladaju puke smrtnike; on odbija da se povinuje zahtevima naroda, ignorišući Ijude koji mole da ih primi. Jedina priča u tom uvodnom poglavlju Jevanđelja po Marku koja ukazuje na ličnu samilost jeste isceljenje tašte Simona Petra, koja leži bolesna u krevetu. Ali, čak se i to tumačenje samilosti može dovesti u pitanje. Neki duhoviti posmatrači su primetili da tašta, nakon što je Isus uklonio njenu groznicu, ustaje da bi im služila, verovatno da im donese večeru.

Da li je moguće da ;e u uvodnim scenama Jevandelja po Marku Isus naslikan kao moćan lik sa jakom voljom i sopstvenim planom, harizmatični autoritet koji ne voli da mu smetaju? To bi svakako učinilo smislenim njegov odgovor izlečenom gubavcu, koga grubo izgrdi, a potom otera.

Ipak, postoji još jedno objašnjenje. Kao što sam ukazao, Isus se ljuti i na drugim mestima u Jevandelju po Marku. Sledeći put se to dešava u poglavlju 3, koje, upadljivo je, takođe sadrži drugu priču o lečenju. Ovde se izričito kaže da je Isus ljut na fariseje, koji misle da on nije ovlašćen da izleči čoveka kljastog u jednu ruku u subotu.

Na određeni način, još bližu paralelu imamo u priči u kojoj se Isusov gnev ne spominje eksplicitno, ali je ipak očigledan. U Jevanđelju po Marku, 9, kada Isus silazi sa Planine preobražaja sa Petrom, Jakovom i Jovanom, on nailazi na gomilu koja je okružila njegove učenike i jednog očajnog čoveka u sredini. Sina tog čovekaje opseo demon i on objašnjava tu situaciju

Isusu, a potom ga poziva: „Ako si u stanju, smiluj se i pomozi nam". Isus uzvraća ljutitim odgovorom: „Ako si u stanju? Sve je moguće onome ko veruje". Čovek pada u još veće očajanje i moli: „Verujem, pomozi mojoj neveri". Isus tada izgoni demona.

Ono što je upadljivo u tim pričama jeste da Isusov gnev izbija kad neko sumnja u njegovu voljnost, sposobnost ili božanski autoritet da leči. Možda se i u priči o gubavcu takođe radi o tome. Kao u priči iz Jevanđelja po Marku, 9, neko bojažljivo prilazi Isusu da bi upitao: „Ako bi hteo, ti možeš da me izlečiš". Isus se razbesni. Naravno da bi hteo, isto tako kao što je i u stanju i ovlašćen da to čini. On isceljuje tog čoveka, još uvek donekle neraspoložen, oštro ga izgrdi i otera ga.

Potpuno je drugačiji osećaj u toj priči ako se konstruiše na ta; način, a to je konstrukcija načinjena na osnovu teksta koji je, izgleda, Marko i napisao. Marko na nekoliko mesta prikazuje razljućenog Isusa.[9]

LUKA I HLADNOKRVNI ISUS

Za razliku od Marka, Jevanđelje po Luki nikad eksplicitno ne kaže da se Isus razbesneo. Zapravo, u njemu izgleda kao da se Isus uopšte ne uznemirava, ni na koji način. Umesto ljutitog Isusa, Luka slika hladnokrvnog Isusa. U tom jevanđelju postoji samo jedan odeljak u kome Isus izgleda da gubi prisebnost. I to je, što je baš interesantno, u odeljku u kome o njegovo; autentičnosti vatreno raspravljaju poznavaoci jevrejskih spisa.[10]

Taj odeljak se pojavljuje u kontekstu Isusove molitve na Maslinovoj gori, upravo pre nego što ga izdaju i uhapse (Luka

22:39-46). Nakon što K pridružio svojim učenicima „da se mole, da ne bi pali u iskušenje", Isus ih ostavlja, klekne na kolena i moli se: „Oče, ako je tvoja volja, ukloni ovaj pehar od mene. Ali da ne bude moja volja, već neka se izvrši tvoja". U velikom broju rukopisa, nakon ove molitve sledi priča koju ne nalazimo nigde u našim jevanđeljima, priča o Isusovoj intenziviranoj agoniji i takozvanom krvavom znoju: „I anđeo s neba mu se javi, osnažujući ga. I pošto je bio u agoniji, poče da se moli još usrdnije, a njegov znoj posta nalik na kapi krvi koje padaju na zemlju". (st. 43-44). Ta scena se završava tako što Isus ustaje iz molitve i vraća se svojim učenicima, da bi ih zatekao usnule. On potom ponavlja svoje prvobitno uputstvo: „Molite se, da ne biste pali u iskušenje". Na te reči, Juda stiže sa gomilom i Isusa hapse.

Jedna od zanimljivih crta rasprave o tom pasusu je uravnoteženost argumenata i kontraargumenata o tome da li je stihove o kojima se raspravlja (43-44) napisao Luka ili ih je ubacio neki kasniji pisar. Rukopisi za koje se zna da su najraniji i koji se u celini smatraju najboljim („aleksandrijski" tekst) po pravilu ne sadrže te stihove. Zato su oni možda kasniji dodatak prepisivača. Sa druge strane, te stihove nalazimo u nekoliko drugih ranih dokumenata i u celini su oni široko rasprostranjeni u čitavoj rukopisnoj tradiciji. Dakle, da li su ih dodali pisari koji su hteli da se oni tu nađu, ili su ih izbacili pisari koji su želeli da oni ne budu tu? To je teško reći na osnovu samih rukopisa.

Neki naučnici su predložili da razmotrimo druge osobine tih stihova da bismo lakše doneli odluku. Jedan naučnik je, na primer, tvrdio da je rečnik i stil tih stihova veoma sličan onom koji nalazimo na drugim mestima Jevanđelja po Luki (taj

argument je zasnovan na „unutrašnjoj verovatnoći"): na primer, pojave anđela su uobičajene kod Luke, a nekoliko reči i fraza koje se nalaze u tom pasusu nalaze se i na drugim mestima kod Luke, ali nigde drugde u Novom zavetu (na primer, reč za „osnažiti"). Taj argument nije bio ubedljiv svima, pošto je najveći broj tih „tipično Lukinih" ideja, konstrukcija i fraza formulisan na jedan netipično Lukin način (na primer, anđeli se kod Luke ne pojavljuju nigde na drugom mestu a da ne govore) ili su tipični za jevrejske i hrišćanske tekstove van Novog zaveta. Štaviše, postoji previše velika koncentracija neobičnih reči i fraza u tim stihovima: na primer, tri od ključnih reći (agonija, znoj i kapi) ne pojavh'uju se nigde na drugom mestu kod Luke, niti ih imamo u Delima (drugi tom koji je napisao isti autor). Na kraju, teško je da se prosudi o tim stihovima na osnovu njihovog rečnika i stila.

Još jedan argument koji su naučnici koristili odnosi se na literarnu strukturu tog pasusa. Ukratko, izgleda da je taj pasus namerno uobličen u strukturu koju naučnici nazivaju *rečeničnom inverzijom.* Kad je neki pasus uređen po principu rečenične inverzije, prvi iskaz u tom pasusu odgovara poslednjem; drugi iskaz odgovara pretposlednjem; treći trećem otpozadi i tako dalje. Drugim rečima, to je smišljeni oblik; njegov cilj je da fokusira pažnju na središte tog pasusa kao njegov ključ. Pa imamo:

Isus (a) kaže svojim učenicima da se „mole da ne bi pali u iskušenje" (st. 40). On ih potom (b) napušta (st. 41a) i (c) kleči da bi se molio (v. st. 41b). Središte tog pasusa je (d) sama molitva, molitva uokvirena njegovim dvema molbama da se ispuni Božija volja (st. 42). Isus potom (c) ustaje iz molitve (v.st. 45a) (b) vraća se svojim učenicima (v.st. 45b) i (a)

našavši ih kako spavaju, još jednom im se obraća istim rečima, govoreći im da se „mole da ne bi pali u iskušenje" (v.v. st. 45c-46).

Nije poenta u pukom prisustvu ove očigledne literarne strukture. Poenta je kako ta inverzija doprinosi značenju tog pasusa. Priča počinje i završava se uputstvom učenicima da se mole kako bi izbegli da padnu u iskušenje. Odavno je primećeno da je molitva važna tema u Jevanđelju po Luki (više nego u drugim jevanđeljima); ovde je ona posebno istaknuta. Jer, u samom središtu tog pasusa je Isusova sopstvena molitva, molitva koja izražava njegovu želju, okruženu njegovom još većom željom da se ispuni Očeva volja (st. 41c-42). Kao centar inverzne strukture, ta molitva daje tom pasusu fokus, i shodno tome, ključ za tumačenje. To je pouka o važnosti molitve kada se suočavamo sa iskušenjem. Učenici, uprkos tome što Isus ponavlja zahtev da se mole, umesto toga padaju u san. Neposredno potom stiže gomila da uhapsi Isusa. I šta se događa? Učenici, koji se nisu molili, zaista „padaju u iskušenje"; oni beže sa poprišta, ostavljajući Isusa da se sam suoči sa svojom sudbinom. A šta je sa Isusom, onim koji se *molio* pre nego što je njegovo iskušenje došlo? Kada gomila stigne, on se mirno predaje Očevoj volji, predajući se mučeništvu koje je bilo pripremljeno za njega.

Naracija Stradanja po Luki, kao što je odavno primećeno, jeste priča o Isusovom stradanju, stradanju koje, kao i mnoga druga, služi tome da pruži primer vernima kako da ostanu čvrsti pred licem smrti. Lukina martirologija pokazuje da jedino molitva može da pripremi čoveka da umre.

Šta se, dakle, dešava kada se sporni stihovi (43-44) ubace u taj

pasus? Na literarnom nivou, inverzija koja fokusira taj pasus na Isusovu molitvu se potpuno narušava. Sada se središte tog pasusa, a otuda i njegov fokus, prebacuje na Isusovu agoniju, agoniju koja *je* tako užasna da zahteva natprirodnog utešitelja da bi mu dao snagu da je podnese. Interesantno je da u toj dužoj verziji priče Isusova molitva ne pruža mirno uverenje kojim on odiše u ostatku te priče; zaista, tek nakon nje se on moli „još usrdnije" tako da njegov znoj počinje da liči na velike kapi krvi koje padaju na zemlju. Ono što hoću da kažem nije samo to da je izgubljena jedna fina književna struktura, već da se čitavo središte pažnje premešta na Isusa u dubokoj i srceparajućoj agoniji i na potrebu za čudesnom intervencijom. To samo po sebi možda i ne izgleda kao nerešiva teškoća, dok čitalac ne shvati da nigde u Jevandelju po Luki Isus nije naslikan na taj način. Baš naprotiv, Luka se uveliko potrudio da se suprotstavi upravo takvom pogledu na Isusa kakav ti stihovi sadrže. Umesto da uđe u svoje stradanje ophrvan strahom i drhtanjem, u agoniji u pogledu sudbine koja ga čeka, Lukin Isus ide u smrt mirno i kontrolisano, sa poverenjem u volju svog Oca do samog kraja. Upadljiva ;'e činjenica, od posebnog značaja za ovaj tekstualni problem, da je Luka mogao da stvori takvu Isusovu sliku samo uklanjanjem onog predanja iz svog izvora (tj. Jevanđelja po Marku) koje joj se suprotstavlja. Jedino se duži tekst stihova 22:43-44 kod Luke ističe svojim odstupanjem od toga.

Jedno jednostavno poređenje sa Markovom verzijom te priče koja nam je pri ruci poučno je u tom pogledu (ako shvatimo da je Marko bio izvor za Luku - koji je on izmenio da bi naglasio neke druge karakteristike). Kod Luke je potpuno izostavljen Markov iskaz da Isus „počinje da biva žalostan i uznemiren" (Marko, 14:33), kao i Isusov komentar njegovim

učenicima: „Moja duša je duboko uznemirena, čak do smrti" (Marko, 14:34). Umesto da padne na zemlju u patnji (Marko, 14:35), Lukin Isus klekne na kolena (Luka 22:41). Kod Luke, Isus ne traži da ga mimoiđe taj čas (uporedi Marko 14:35); a umesto da se moli tri puta da ga mimoiđe ta; pehar (Marko, 14: 36, 39, 41) on to traži samo jednom (Luka, 22:42), pre svoje molitve - samo što kod Luke to čini pod važnim uslovom: „Ako je to tvoja volja". I tako, dok Lukin izvor, Jevanđelje po Marku, pokazuje Isusa kako se u patnji moli u vrtu, Luka je potpuno preoblikovao tu scenu da bi pokazao smirenog Isusa koji se suočava sa smrću. Jedini izuzetak je Isusov „krvav znoj", priča koje nema u našim najstarijim i najboljim dokumentima. Zašto bi se Luka toliko trudio da ukloni Markov portret Isusa koji pati ako bi Isusova patnja trebalo da bude poenta njegove priče?

Jasno je da Luka ne deli Markovo poimanje da Isus pati, na ivici očajanja. Nigde to nije očiglednije nego u njihovim pričama o Isusovom raspeću. Marko slika Isusa kako ćuti na putu do Golgote. Njegovi učenici su se razbežali; čak i verne žene gledaju samo „sa odstojanja". Svi prisutni mu se podsmevaju - prolaznici, jevrejske vođe i oba razbojnika. Markov Isus je prebijen, ismevan, a napustili su ga i zaboravili ne samo njegovi sledbenici, već na kraju i sam Bog. Njegove jedine reči u čitavom prosedeu dolaze na samom kraju, kad on glasno poviče: „Eloi, eloi, lema sabahtani" (Moj Bože, moj Bože, zašto si me ti napustio?) On zatim glasno krikne i umre.
I ovaj portret je, opet, u oštroj suprotnosti sa onim što nalazimo kod Luke. U Lukinoj priči, Isus uopšte ne ćuti, a kad govori, pokazuje da i dalje kontroliše situaciju, pun pouzdanja u Boga, svog Oca, pouzdanja u svoju sudbinu, brižan za sudbinu ostalih. Na putu ka svom raspeću, prema Luki, kada Isus vidi

grupu žena koje jecaju, on im kaže da ne jecaju zbog njega, već zbog sebe i svoje dece, zbog nesreće koja će ih uskoro zadesiti (23:27-31). Dok ga prikivaju na krst, umesto da ćuti, on se moli Bogu: „0če, oprosti im, jer ne znaju šta čine" (23:34). Na krstu, u bolovima svog stradanja, Isus se upušta u inteligentan razgovor sa jednim od razbojnika koji je raspet pored njega, uveravajući ga da će tog dana biti zajedno u raju (23:43). I najizražajnije od svega, umesto da na kraju patetično krikne zato što su ga napustili, Lukin Isus, u punom poverenju da stoji pred Bogom, predaje svoju dušu svom voljenom Ocu: „Oče, u ivoje ruke predajem svoj duh" (24:46).

Teško je preceniti značaj tih izmena koje je Luka načinio u odnosu na svoj izvor (Marka) za razumevanje našeg tekstualnog problema. Ni u jcdnoj tački Lukine priče o stradanju Isus ne gubi kontrolu, niti je ikad u ilubokoj i iznurujućoj strepnji za svoju sudbinu. On je tu odgovoran za svoju sopstvenu sudbinu, zna šta mora da uradi i šta će mu se desiti kad to uradi. To je čovek koji je u miru sa samim sobom i smiren pred licem smrti.

Šta ćemo, dakle, reći o našim problematičnim stihovima? To su jedini stihovi u Jevanđelju po Luki koji podrivaju ovaj jasan portret. Jedino u njima Isus pati zbog svoje buduće sudbine; jedino u njima izgleda da je izgubio kontrolu, nesposoban da podnese teret svog udesa. Zašto bi Luka potpuno uklonio sve tragove Isusove agonije na svim drugim mestima ako je nameravao da je ovde još snažnije naglasi? Zašto bi uklonio prigodan materijal iz svog izvora, i pre i posle navedenih stihova? Izgleda da priča o Isusovom „krvavom znoju", koja se ne nalazi u našim najstarijim i najboljim rukopisima, nije izvorno postojala kod Luke, već da su je pisari naknadno

dodali tom jevanđelju.[11]

POSLANICA JEVREJIMA I NAPUŠTENI ISUS

Lukino prikazivanje Isusa u suprotnosti je ne samo sa Markovim, već i sa prikazivanjem kod drugih autora Novog zaveta, uključujući i nepoznatog autora Poslanice Jevrejima, koji izgleda da pretpostavlja poznavanje predanja o stradanju u kome je Isus užasnut pred licem smrti i umire bez božanske pomoći ili podrške, kao što se može videti u rešenju jednog od najinteresantnijih tekstualnih problema u Novom zavetu.[12]

Taj problem se pojavljuje u kontekstu koji opisuje konačno potčinjenje svih stvari Isusu, Sinu Čovečijem. Kao i ranije, stavio sam u zagrade tekstualne varijante koje su u pitanju.

"Jer kad mu [Bog] potčini sve stvari, on ne ostavlja ništa što nije potčinjeno njemu. Ali mi još ne vidimo da su sve stvari potčinjene njemu. Ali mi vidimo Isusa, koji je, pošto je učinjen malo nižim od anđela, bio krunisan zahvaljujući svojoj patnji i smrti kako bi [milošću Boga/odvojeno od Boga] on mogao da iskusi smrt za svakog. (Jevrejima, 2:8-9)"

Iako gotovo svi preostali rukopisi tvrde da je Isus umro za sve Ijude „milošću Božijom" (CHARITI THEOU), umesto toga nekoliko drugih tvrde da je umro „odvojeno od Boga". Ima dobrih razloga da smatramo da je ovo poslednje ipak bilo izvorno napisano u Poslanici Jevrejima.

Nema potrebe da ulazim u komplikovana pitanja koji to rukopisi podržavaju varijantu „odvojen od Boga"; jedino ću reći da, iako se ono pojavljuje u samo dva dokumenta iz 10.

veka, za jedan od njih (Rukopis br.1739) se zna da je načinjen sa jednog primerka koji je bio star u najmanju ruku kao naši najstariji rukopisi. Još važnije je to što nam učenjak sa početka 3. veka, Origen, kaže da je to pisalo u većini rukopisa njegovog doba. I drugi dokazi ukazuju na to da je ta varijanta bila popularna u ranom periodu: ona je nađena u rukopisima poznatim Ambroziju i Jeronimu na latinskom Zapadu, a citira je niz crkvenih otaca sve do 11. veka. I tako, uprkos činjenici da tu varijantu ne podržavaju široko naši preostali rukopisi, nju su nekad podržavali jaki spoljašnji dokazi.

Kad se od spoljašnjih okrenemo unutrašnjim dokazima, ne može biti sumnje u nadmoć te slabo podržane varijante. Već smo videli kako su pisari mnogo radije neki tekst koji je težak za razumevanje činili lakšim, nego što bi neki lak tekst činili težim. Hrišćani iz prvih vekova su svi smatrali Isusovu smrt vrhunskim ispoljavanjem Božije milosti. Dakle, ako se kaže da je „Isus umro odvojeno od Boga", moglo bi se smatrati da to znači mnogo stvari, od kojih je većina neprijatna. Pošto su pisari nužno stvorili jednu varijantu od druge, nema mnogo sumnje u to koja od njih predstavlja kvarenje.

Ali, da li je ta izmena bila namerna? Naravno da su zagovornici uobičajenijeg teksta („Božija milost") morali da tvrde da ta izmena nije učinjena namerno (inače bi njihov omiljeni tekst gotovo sigurno bio posledica menjanja originala). Iz nužnosti, oni su onda izmislili alternativne scenarije da objasne *slučajno* poreklo teže varijante. Obično uzimaju u obzir pretpostavku da je, naprosto zato što su reči o kojima se radi slične po izgledu (XARITI/XWRIS), neki pisar nenamerno zamenio reč "milost" predlogom "odvojeno".

No, to shvatanje izgleda prilično nategnuto. Da li je verovatnije da ncpažljivi ili duhom odsutni prepisivač izmeni tekst pišući reč koja se icde koristi u Novom zavetu („odvojeno") ili onu koja se koristi češće („milost" - četiri puta češće)? Da li je verovatno da bi stvorio rečenicu koja se ne pojavljuje nigde drugde u Novom zavetu („odvojeno od Boga") ili onu koja se pojavljuje više od dvadeset puta („milošću Božijom")? Da li je verovatnije da bi stvorio tvrdnju, čak i slučajno, koja je neobična i problematična, ili onu koja je poznata i laka? Svakako, ovo drugo: čitaoci olnčno brkaju neobične reči sa običnima i pojednostavljuju ono što je komplikovano, posebno kada su delimično odsutni u mislima. Tako, čak i tcorija o nepažnji podržava manje potvrđenu varijantu („odvojeno od Boga") kao originalnu.

Najpopularnija teorija medu onima koji misle da fraza odvojeno od Boga nije originalna oslanja se na jedan tekst koji je nastao kao beleška na margini: neki pisar je pročitao u Poslanici Jevrejima da će „sve stvari" biti potčinjene gospodstvu Hristovom, i smesta pomislio na Prvu poslanicu Korinćanima 15:27:

„Jer će sve stvari biti potčinjene pod njegovim [Hristova] stopalima". Ali, kad on kaže da će„sve stvari biti potčinjene", jasno je da on misli sve stvari osim onog ko ih potčinjava [tj. sam Bog nije medu stvarima koje su potčinjene Hristu na kraju.

Po toj teoriji, pisar koji je prepisivao Drugu poslanicu Jevrejima je hteo da tu bude isto tako jasno da kad taj tekst ukazuje da će sve biti potčinjeno Hristu, to ne uključuje Boga Oca. Da bi zaštitio taj tekst od pogrešnog razumevanja, pisar je

tu umetnuo belešku objašnjenja na margini Jevrejima 2:8 (kao neku vrstu reference na I posl. Korinćanima 15:27), ukazujući da ništa ne ostaje nepotčinjeno Hristu, „osim Boga". Tu belešku je usled toga neki kasniji nepažljivi pisar umetnuo u tekst narednog stiha Jevrejima 2:9, gde je mislio da on spada.

Uprkos popularnosti tog rešenja, ono je možda i suviše domišljato i potrebno mu je suviše sumnjivih koraka da bi bilo delotvorno. Ne postoji rukopis koji podržava obe varijante u tekstu (tj. ispravku na margini ili tekst stiha 8, gde bi ona spadala *i* originalni tekst stiha 9). Štaviše, ako je neki pisar mislio da je ta beleška bila ispravka na margini, zašto je nije našao na margini do stiha 8, umesto do stiha 9? I konačno, ako je pisar koji je načinio tu belešku uradio to pozivajući se na Prvu poslanicu Korinćanima, zar ne bi napisao „osim Boga" (EKTOS THEOU - frazu koja se zapravo pojavljuje u tom pasusu poslanice Korinćanima) umesto „odvojeno od Boga" (CHOPJS THEOU - frazu koja se ne nalazi u Korinćanima)?

U celini, izuzetno je teško objasniti frazu *odvojeno od Boga* ako je fraza *milošću Božijom* bila izvorni tekst Poslanice Jevrejima 2:9. Istovremeno, dok bi se jedva moglo očekivati da neki *pisar* kaže da je Hrist umro „odvojeno od Boga" imamo sve razloge da mislimo da je upravo to ono što je autor Poslanice Jevrejima rekao. Jer, ta manje potvrđena varijanta je u većem skladu sa teologijom Poslanice Jevrejima („unutrašnja verovatnoća"). Nigde se u čitavoj toj poslanici reč *milost* (CHARIS) ne odnosi na Isusovu smrt ili na dobrobiti spasenja koje se usled toga gomilaju. Umesto toga, ona je stalno povezana sa darom spasenja kojim će *tek* biti obasut onaj koji veruje, usled dobrote Božije (vidi posebno Jevrejima 4:16;

takođe i 10:29; 12:15; 13:25). Da se ne zaboravi, istorijski su na hrišćane više uticali drugi autori Novog zaveta, posebno Pavle, koji je smatrao Isusovo žrtvovanje na krstu vrhunskim ispoljavanjem Božije milosti. Ali, Poslanica Jevrejima ne koristi taj izraz na taj način, iako možda pisar koji je mislio da je njen autor Pavle to nije shvatio.

Sa druge strane, tvrdnja da je „Isus umro odvojeno od Boga" - zagonetna kada se uzme izolovano - dobija neodoljiv smisao u širem literarnom kontekstu pisma Jevrejima. Dok njen autor nikad ne govori o Isusovoj smrti kao o ispoljavanju božanske „milosti", on stalno iznova naglašava da je Isus umro potpuno ljudskom, sramnom smrću, potpuno odvojen od carstva iz koga je došao, carstva Božijeg; usled toga, njegova žrtva je prihvaćena kao savršeno ispaštanje za greh. Štaviše, Bog se nije umešao u Isusovo stradanje i nije učinio ništa da umanji njegov bol. Tako, na primer, Jevrejima 5:7 govori o Isusu koji suočen sa smrću preklinje Boga glasnim povicima i suzama. U 12:2 se kaže da je on podneo „sramotu" svoje smrti, ne zato što ga je Bog podržao, već zato što se nadao oslobođenju. U čitavoj toj poslanici se govori da je Isus doživeo ljudsku bol i smrt, kao i druga ljudska bića „u svakom pogledu". Njegova agonija nije bila ublažena nekom posebnom privilegijom.

Što je još značajnije, glavna tema neposrednog konteksta Jevrejima 2:9, naglašava da se Isus spustio ispod anđela da bi potpuno doživeo krv i meso, iskusio ljudsku patnju i umro ljudskom smrću. Ne zaboravimo, zna se da je njegova smrt donela spasenje, ali taj pasus ne kaže ni reč o Božijoj milosti koja se ispoljila u Hristovom radu za iskupljenje. Umesto toga, ona se usredsređuje na hristologiju, na Hristovo spuštanje u prolaznu oblast patnje i smrti. Kao potpuno ljudsko biće je Isus

doživeo svoje stradanje, odvojen od svake pomoći koja bi mu mogla pripadati kao uzvišenom biću. Rad koji je on počeo svojim spuštanjem dovršio je svojom smrću, smrću koja je morala da bude „odvojeno od Boga".

Kako to da varijanta „odvojeno od Boga", koja se teško može objasniti pisarskom izmenom, odgovara po lingvističkim sklonostima, stilu i teologiji ostatku Poslanice Jevrejima, dok se alternativna varijanta „milošću Božijom", koja pisarima ne bi predstavljala nikakvu teškoću, sukobljava i sa onim što Poslanica Jevrejima govori o Hristovoj smrti i sa načinom na koji to ona govori? Izgleda da je u Jevrejima 2:9 izvorno stajalo da je Isus umro „odvojeno od Boga", napušten, u velikoj meri onako kako je opisan u priči o Stradanju u Jevandelju po Marku.

Zaključak

U svakom od ova tri slučaja postoji neka važna tekstualna varijanta koja igra značajnu ulogu u tome kako se odlomak koji je u pitanju tumači. Očigledno je važno da znamo da li se kaže da Isus oseća sažaljenje ili gnev u Jevanđelju po Marku 1:41; da li je bio miran i sabran ili duboko uzrujan u Jevandelju po Luki 22:43-44; i da li se kaže da je umro milošću Božijom ili „odvojeno od Boga" u Poslanici Jevrejima 2:9. Možemo lako da pogledamo i ostale odeljke, da bismo stekli osećaj koliko je važno da znamo reči autora ako hoćemo da protumačimo njegovu poruku.

Ali, ima mnogo više toga u tekstualnoj tradiciji Novog zaveta nego što je to puko uspostavljanje onoga što je autor zaista napisao. Tu je takođe i pitanje *zašto* su te reči izmenjene i kako

te izmene utiču na smisao tih tekstova. To pitanje o izmeni tekstova u ranoj hrišćanskoj crkvi biće predmet naredna dva poglavlja, pošto ja nastojim da pokažem kako su pisari koji uopšte nisu bili zadovoljni onim što su knjige Novog zaveta govorile izmenili njihove reči da bi učinili da one bolje podrže pravoverno hrišćanstvo, a žešće se suprotstave jereticima, ženama, Jevrejima i paganima.

6.

Teološki motivisane izmene teksta

Teologija podrazumeva više od toga da se naprosto utvrdi originalni tekst. Ona takođe uključuje uvid kako je tekst bio modifikovan tokom vremena, bilo usled omaški pisara ili usled unošenja namernih izmena od strane pisara. Ove poslednje, namerne izmene, mogu biti izuzetno značajne, ne zato što nam one nužno pomažu da razumemo šta su izvorni autori nastojali da kažu, već zato što mogu da nam kažu nešto o tome kako su autorov tekst protumačili sami pisari koji su ga reprodukovali. Kada vidimo kako su pisari menjali svoje tekstove, možemo da otkrijemo ključ koji govori šta su oni mislili da je važno u tekstu, a možemo i da naučimo više o istoriji tekstova, o tome kako su se oni stalno iznova prepisivali tokom vekova.

Teza ovog poglavlja je da su se ponekad tekstovi Novog zaveta menjali iz teoloških razloga. To se događalo kad god su pisari koji prepisuju tekst hteli da se osiguraju da tekstovi kažu ono

što bi oni želeli da kažu; ponekad je razlog za to bio taj što su za života samih pisara besnele teološke rasprave. Da bi nam takve izmene postale jasne, potrebno je da razumemo ponešto o teološkim raspravama prvih vekova hrišćanstva - vekova u kojima je načinjen najveći broj izmena, pre nego što su se svuda pojavili „profesionalni" pisari.

Teološki kontekst prenosa tekstova

Mi znamo dosta o hrišćanstvu tokom drugog i trećeg veka - recimo, vremenu između dovršenja pisanja knjiga Novog zaveta i prelaska rimskog cara Konstantina u hrišćanstvo, što je, kao što smo videli, izmenilo sve. Ta dva veka su bila posebno bogata teološkim razlikama među ranim hrišćanima. Zapravo, teološka raznovrsnost je bila toliko naglašena da su se grupe koje su se nazivale hrišćanima držale verovanja i praksi za koje bi većina današnjih hrišćana tvrdila da uopšte nisu hrišćanske.[1]

U drugom i trećem veku bilo je, naravno, hrišćana koji su verovali da postoji samo jedan Bog, Tvorac svega što postoji. Ali, drugi Ijudi koji su se nazivali hrišćanima tvrdili su da postoje dva različita Boga - jedan je Bog Starog zaveta (Bog gneva), a drugi Novog zaveta (Bog ljubavi i milosrđa). To nisu bila naprosto dva različita aspekta istog Boga: oni su zaista bili dva različita boga. Zapanjujuće je da su sve te grupe koje su iznosile različite tvrdnje - uključujući i sledbenike Markiona, sa kojim smo se već sreli - izričito polagale pravo na izvorno učenje Isusa i njegovih apostola. Druge grupe, na primer gnostički hrišćani, insistirali su da ne postoje samo dva boga, već dvanaest. Treći su govorili trideset. Četvrti opet 365. Pripadnici svih tih grupa su tvrdili da su hrišćani, insistirajući

da su njihovi pogledi istiniti i da su tako poučavali Isus i njegovi sledbenici.

Zašto te druge grupe nisu prosto čitale Novi zavet kako bi se uverile da su njihova shvatanja pogrešna? Zato što *nije bilo* Novog zaveta. Nesumnjivo je da su sve knjige Novog zaveta bile napisane do tog doba, ali bilo je i puno drugih knjiga, za koje se takođe tvrdilo da su ih napisali Isusovi apostoli - drugih jevanđelja, dela, poslanica i apokalipsi, koje su imale sasvim drugačiju perspektivu od onih koje nalazimo u knjigama koje su se na kraju nazvale Novim zavetom. Sam Novi zavet je izronio iz tih konflikata o Bogu (ili bogovima), onda kada je jedna grupa vernika imala više pristalica od svih drugih i prostom većinom presudila koje knjige će biti uključene u kanon svetog pisma. Ali, tokom drugog i trećeg veka, nije bilo usaglašenog kanona - i nije bilo usaglašene teologije. Umesto toga, na delu je bila velika raznovrsnost: razne grupe su afirmisale raznovrsne oblike teologije zasnovane na raznovrsnim pisanim tekstovima, za koje se tvrdilo da potiču neposredno iz pera Isusovovih apostola.

Neke od tih hrišćanskih grupa tvrdile su kako je Bog stvorio ovaj svet; druge su smatrale da pravi Bog nije stvorio ovaj svet (koji je, na kraju krajeva, rđavo mesto), već je on posledica nekakve kosmičke katastrofe. Neke od tih grupa tvrdile su da je jevrejsko Sveto pismo doneo jedan pravi Bog; drugi su tvrdili da jevrejski sveti spisi pripadaju nižem Bogu lcvreja, koji nije jedan pravi Bog. Neke od tih grupa su tvrdile da je Isus I Irist bio jedini Sin Božiji čija priroda je bila potpuno ljudska i potpuno božanska; druge grupe su tvrdile da je Hristova priroda bila potpuno Ijudska, a da uopšte nije bila božanska; treći su smatrali da je bila potpuno božanska, a nipošto ljudska;

a četvrti su tvrdili da je Isus Hrist dvojak - božansko biće (Hrist) i ljudsko biće (Isus). Neke od tih grupa su verovale da je Hristova smrt donela spasenje svetu; druge su smatrale da Hristova smrt nema nikakve veze sa spasenjem ovog sveta; treće su verovale kako Hrist zapravo nije zaista umro.

Sva ta gledišta - i mnoga druga pored njih - bila su predmet stalnih dijaloga i rasprava u prvim vekovima crkve, kada su se hrišćani raznih uverenja trudili da ubede druge u istinitost sopstvenih tvrdnji. Samo jedna grupa je „pobedila" u tim raspravama. I ta grupa je presudila kakva će biti hrišćanska vera: ta vera će potvrdivati da postoji samo jedan Bog, Tvorac; da je Isus, njegov Sin, istovremeno ljudske i božanske prirode; i da je spasenje došlo njegovom smrću i vaskrsnućem. Bila je to takođe i grupa koja je odlučila koje knjige će biti uključene u kanon svetog pisma. Do kraja četvrtog veka, najveći broj hrišćana se složio da taj kanon treba da uključi četiri jevanđelja, Dela apostolska, Pavlova pisma i grupu ostalih pisama kao što je Prvo pismo Jovanovo i Prvo pismo Petrovo, zajedno sa Jovanovom Apokalipsom. A ko je prepisivao te tekstove? Hrišćani iz samih crkvi, hrišćani koji su bili sasvim obavešteni, pa čak i umešani u te rasprave o Božijem identitetu, statusu jevrejskih svetih spisa, prirodi Hrista i posledicama njegove smrti.

Ta grupa koja se učvrstila kao „pravoverna" (što znači da se držala onoga što se smatralo „ispravnim verovanjem") tada je odabrala ono u šta će buduće generacije hrišćana verovati i šta će čitati kao sveto pismo. Šta bismo mogli nazvati „pravovernim" pogledima pre nego što su oni postali većinsko mišljenje svih hrišćana? Možda je najbolje da ih nazovemo prepravovernim. To će reći, bila su to gledišta „pravovernih"

hrišćana pre nego što je ta grupa pobedila u raspravama negde početkom četvrtog veka.

Da li su te rasprave uticale na pisare pri njihovom prepisivanju spisa? U ovom poglavlju ću izneti tvrdnju da jesu. Da bih istakao to pitanje, ovde ću se ograničiti na samo jedan aspekt tekućih teoloških rasprava u drugom i trećem veku, pitanje o Hristovoj prirodi. Da li je on bio čovek? Da li je njegova priroda bila božanska? Da li je bio i jedno i drugo? Ako je bio i jedno i drugo, da li je bio dva odvojena bića, jedno božansko, a drugo ljudsko? Ili je on bio jedno biće koje je istovremeno bilo ljudsko i božansko? To su pitanja koja su konačno rešena u verovanjima koja su formulisana, a potom prenošena sve do danas, verovanjima koja tvrde da postoji „jedan Gospod Isus Hrist" koji je potpuno Bog i potpuno čovek. Pre nego što je došlo do tih odluka, postojalo je široko rasprostranjeno neslaganje, a te rasprave su uticale na naše tekstove svetog pisma.[3]

Da bih ovo ilustrovao, razmotriću tri oblasti rasprave o Hristovoj prirodi, posmatrajući načine na koje su tekstove knjiga koje će postati Novi zavet menjali (nesumnjivo) dobronamerni pisari, koji su namerno unosili izmene u svoje tekstove kako bi ih učinili podobnijim sopstvenim teološkim pogledima, a manje podobnim teološkim pogledima svojih protivnika. Prva oblast koju ću razmotriti tiče se tvrdnji nekih hrišćana da je Isus bio toliko potpuno ljudski da nije mogao da bude božanski. To je bilo shvatanje jedne grupe hrišćana koju današnji proučavaoci nazivaju adopcionistima. Ja tvrdim da su hrišćanski pisari koji su se suprotstavljali pogledima adopcionista modifikovali tekstove svetog pisma na određenim mestima kako bi naglasili svoje shvatanje da Isus nije bio samo

ljudski, već i božanski. Te izmene možemo nazvati antiadopcionističkim izmenama svetog pisma.

Antiadopcionističke izmene teksta

Rani hrišćanski adopcionisti

Mi znamo da je određeni broj hrišćanskih grupa iz drugog i trećeg veka imao „adopcionistički" pogled na Hrista. Taj pogled se naziva adopcionističkim zato što su njegove pristalice smatrale da Isus nije bio božansko, već potpuno ljudsko biće od krvi i mesa, koje je Bog „usvojio" kao svog sina, kako se obično smatralo, pri njegovom krštenju.[4]

JednaodnajpoznatijihhrišćansHhgrupakojasedržalaadopciomsfi č'fcog pogleda na Hrista bila je izvesna sekta jevrejskih hrišćana poznata kao ebioniti. Nismo sigurni kako su dobili to ime. Ono možda potiče od njihovog opisa samih sebe, zasnovanog na jevrejskom izrazu *ebion,* što znači „siromašan". Ti Isusovi sledbenici su možda podražavali izvornu grupu Isusovih učenika koji su se odricali svega zbog svoje vere, pa su zato dobrovoljno ostajali siromašni u korist drugih.

Ma kako da je dobila to ime, naši stari zapisi, uglavnom pisani od strane njihovihneprijateljakoji su ih smatrali jereticima, jasno izveštavaju o pogledima te grupe. Ti Isusovi sledbenici su, kao i on, bili Jevreji; od drugih hrišćana su se razlikovali po svom insistiranju da onaj koji hoće da sledi Isusa *tnora* da bude Jevrejin. Za muškarce je to značilo da moraju da se obrežu. Za muškarce i žene, to je značilo da moraju da se drže jevrejskog zakona koji je ustanovio Mojsije, uključujući pravila košer ishrane i poštovanje subote i jevrejskih praznika.

Njih je posebno odvajalo od drugih njihovo shvatanje Isusa kao jevrejskog Mesije. Pošto su oni bili striktni monoteisti - verovali su da samo Jedan može da bude Bog - oni su tvrdili da sam Isus nije bio božanski, već da je bio ljudsko biće, koje se po „prirodi" ne razlikuje od nas ostalih. Rođen je kao posledica seksualnog odnosa njegovih roditelja, Josifa i Marije, rodio se kao i svi drugi (njegova majka nije bila devica) i potom je podizan u jevrejskom domu. Ono što je Isusa učinilo drugačijim od ostalih bilo je to što je on bio pravedniji u poštovanju jevrejskog zakona; a zbog njegove velike pravednosti, Bog ga je usvojio kao svog sina prilikom njegovog krštenja, kada se javio glas sa neba koji objavljuje da je on Božiji sin. Od tog trenutka se Isus osetio pozvanim da ispuni Božiju misiju koja mu je bila namenjena - da umre na krstu kao pravednik koji se žrtvuje zbog greha drugih. To je učinio u vernoj odanosti svome pozivu; Bog je potom proslavio njegovu žrtvu podigavši ga iz mrtvih i uzdigavši ga na Nebo, gde još uvek čeka da se vrati kao sudija na zemlju.

Dakle, prema ebionitima, Isus nije postojao ranije; nije ga rodila devica; on sam nije bio božanski. Bio je poseban, pravedan čovek, koga je Bog odabrao i uspostavio poseban odnos sa njim.

Kao odgovor na te adopcionističke poglede, prepravoverni hrišćani su tvrdili da Isus nije bio „samo" ljudski, već da je zapravo bio božanski, u određenom smislu sam Bog. Rodila ga je devica, a bio je pravedniji od svih drugih zato što je po prirodi bio drugačiji; a Bog ga nije *učinio* svojim sinom pri njegovom krštenju (putem krštenja), već je samo potvrdio da je on njegov sin i da je to bio od pamtiveka.

Kako su ovakve rasprave uticale na tekstove svetih spisa koji su bili u opticaju u drugom i trećem veku, tekstove koje su prepisivali neprofesionalni pisari koji su i sami u manjoj ili većoj meri bili umešani u te rasprave? Bilo je veoma malo varijanti (ako ih je uopšte i bilo) koje su napisali pisari koji su imali adopcionistička shvatanja. Razlog za taj nedostatak dokaza ne bi trebalo da bude iznenađujući. Da je neki adopcionistički hrišćanin *zaista* umetnuo svoja shvatanja u tekst svetih spisa, nema sumnje da bi ih ispravili kasniji pisari koji su zauzeli mnogo pravoverniji stav. Međutim, mi nalazimo primere u kojima je tekst izmenjen na način koji se suprotstavlja adopcionističkoj hristologiji. Te promene naglašavaju da je Isusa rodila devica, da nije usvojen prilikom svog krštenja i da je on sam bio Bog.

Antiadopcionističke izmene teksta

Mi smo, zapravo, već videli jednu tekstualnu varijantu koja se odnosi na te rasprave o hristologiji u našoj diskusiji u poglavlju 4 o tekstološkim istraživanjima J. J. Vetštajna. Vetštajn je ispitao *Aleksandrijski kodeks,* koji je danas u Britanskoj biblioteci, i ustanovio da u Prvoj poslanici Timotiju 3:16 - gde u većini kasnijih rukopisa stoji da je Hrist „Bog koji se ispoljio u telu" - u tom starom rukopisu umesto toga stoji da je Hrist „onaj koji se ispoljio u telu". Ta promena je u grčkom veoma mala - to je razlika između slova teta i omikron, koja izgledaju veoma slično (©E i OS). Jedan kasniji pisar je izmenio izvorni tekst, tako da u njemu više ne stoji „on" već „Bog" (koji se ispoljio u telu). Drugim rečima, taj kasniji korektor je izmenio originalni tekst menjajući reči na taj način da naglase Hristovu božanstvenost. Upadljivo je što se ista ispravka pojavila u četiri od naših ostalih ranih rukopisa Prve poslanice Timotiju, i u

svima njima su korektori izmenili tekst na isti način, tako da on sada eksplicitno naziva Isusa „Bogom". To je postao tekst ogromne većine kasnijih vizantijskih (tj. srednjovekovnih) rukopisa - a potom je postao tekst najvećeg broja prvih prevoda na engleski.

Naši najstariji i najbolji rukopisi, međutim, govore 0 Hristu „koji" se ispoljio u telu, a da ne nazivaju Isusa izričito Bogom. Izmena koja je počela da dominira srednjevekovnim rukopisima je, dakle, načinjena da naglasi Isusovu božanstvenost u tekstu koji je u najmanju ruku bio dvosmislen. To bi bio primer antiadopcionističke izmene, izmene teksta sa namerom da se pobije tvrdnja kako je Isusova priroda potpuno ljudska i da on sam nije bio božanske prirode.

Druge antiadopcionističke izmene odigrale su se u rukopisima koji beleže rani Isusov život u Jevanđelju po Luki. Na jednom mestu nam se kaže da su se „njegov otac i majka čudili onome što mu je rečeno", kada su Josif i Marija odneli Isusa u Hram i kada ga je blagoslovio sveti čovek Simeon. (Luka 2:33) Njegov otac? Kako taj tekst može da zove Josifa Isusovim ocem kada je Isusa rodila devica? Nimalo čudno, veliki broj pisara je izmenio taj tekst da bi eliminisao mogući problem, rekavši: .Josif i njegova majka su se čudili..." Sada taj tekst nije mogao da upotrebi neki hrišćanin-adopcionista da bi podržao tvrdnju da je Josif bio otac tog deteta.

Slična pojava se dešava i nekoliko stihova kasnije u priči o Isusu kao dvanaestogodišnjaku u Hramu. Priča je poznata: Josif, Marija i Isus prisustvuju slavlju u Jerusalimu, ali potom, kada ostatak porodice krene kući u karavanu, Isus ostaje za njima, a da oni to ne znaju. Kako tekst kaže: „njegovi roditelji

nisu znali za to". Ali, zašto bi tekst govorio o njegovim *roditeljima,* kad Josif nije njegov otac? Nekoliko tekstova „ispravljaju" taj problem tako što menjaju tekst da glasi: „Josif i njegova majka nisu znali za to". I opet, posle još nekoliko stihova, nakon što su se vratili u Jerusalim da sve pretraže kako bi našli Isusa, Marija ga nalazi nakon tri dana u hramu. Ona ga grdi: „Otac i ja smo te tražili!" I opet su neki pisari rešili problem - ovog puta jednostavno izmenivši tekst da glasi „Mi smo te tražili!"

Jedna od najzanimljivijih antiadopcionističkih varijanti među našim 1 ukopisima pojavljuje se tamo gde bi se mogla i očekivati, u priči 0 tome kako Jovan krsti Isusa, što je mesto koje su mnogi adopcionisti koristili da tvrde kako je Bog odabrao Isusa da bude njegov usvojeni sin. U lcvanđelju po Luki, kao i po Marku, kad se Isus krsti, nebesa se otvaraju, Duh silazi na Isusa u obliku goluba i glas dopire sa neba. Ali, rukopis Jevanđelja po Luki se razlikuju po tome šta glas zaista kaže. Prema najvećem broju naših rukopisa, on je izgovorio iste reči koje nalazimo i u Markovoj priči: „Ti si moj voljeni Sin kojim sam veoma zadovoljan" (Marko 1:11, Luka, 3:23). Ali, u jednom starom grčkom rukopisu i u nekoliko latinskih rukopisa, glas kaže nešto frapantno drugačije: „Ti si moj Sin, danas sam te rodio". *Danas* sam te rodio! Zar to ne ukazuje da je dan njegovog krštenja dan kada je Isus postao Sin Božiji? Zar ne bi taj tekst mogao da upotrebi neki hrišćanin adopcionista da naglasi kako je Isus tada postao Božiji Sin? Pošto je to veoma interesantna varijanta, dobro bi bilo da se njome šire pozabavimo; to još izrazitije ilustruje složenosti problema sa kojima se suočavaju tekstolozi.

Prvo pitanje koje treba rešiti je sledeće: koji od ta dva oblika

teksta je izvorni, a koji predstavlja izmenu? Ogromna većina grčkih rukopisa ima prvu verziju („Ti ti moj voljeni Sin kojim sam veoma zadovoljan"); zato možemo doći u iskušenje da smatramo da je ona druga verzija izmena. Problem u tom slučaju predstavh'a to što taj stih često citiraju rani crkveni oci u periodu pre nego što je nastao najveći broj naših rukopisa. On se citira u drugom i trećem veku svuda, od Rima, preko Aleksandrije, Severne Afrike, Palestine i Galije, pa sve do Španije. I u gotovo svim slučajevima, citira se druga varijanta teksta („Danas sam te rodio").

Štaviše, to je oblik teksta koji manje liči na ono što nalazimo u paralelnom pasusu kod Marka. Kao što smo već videli, pisari po pravilu nastoje da usklade tekstove umesto da ih sukobe; zato je verovatnije da je onaj oblik teksta koji se *razlikuje* kod Marka originalan kod Luke. Ti argumenti ukazuju da je manje potvrđena varijanta - „Danas sam te rodio" - zaista original, i da su je izmenili pisari koji su se plašili njenih *adopcionističkih* konotacija.

Neki naučnici imaju suprotan stav, i tvrde da nije moguće da kod Luke glas prilikom krštenja kaže „Danas sam te rodio", zato što je *većpre* tog mesta u Lukinoj priči jasno da je Isus Sin Božiji. Tako, u Jevanđelju po Luki 1:35, anđeo Gavrilo najavljuje Isusovoj majci da će se „Sveti Duh spustiti na tebe i Moć Najvišeg će te prekriti, pa će se onaj koga rodiš zvati svetim, Sinom Božijim". Drugim rečima, za samog Luku je Isus već bio Sin Božiji prilikom njegovog rodenja. Prema toj teoriji, ne bi se moglo reći da je Isus postao Sin Božiji prilikom svog krštenja - pa zato šire potvrđena varijanta, „Ti si moj voljeni Sin kojim sam veoma zadovoljan", verovatno predstavlja original.

Problem sa tim načinom razmišljanja - iako je ubedljiv na prvi pogled - jeste što on previđa na koji način Luka u celini koristi izraze za Isusa u svom delu (uključujući ne samo jevanđelje, već i drugu knjigu njegovih spisa, knjigu Dela). Razmotrite, na primer, šta Luka kaže o Isusu kao „Mesiji" (što je jevrejska reč koja znači isto što i grčki izraz *Hrist).* Po Luki 2:11, Isus je *rođen* kao Hrist, ali se u jednom od govora u Delima apostolskim za Isusa kaže da je postao Hrist prilikom svog krštenja (Dela, 10:37-38); u jednom drugom odeljku, Luka tvrdi da je Isus postao Hrist prilikom svog vaskrsnuća (Dela, 2:38). Kako sve to može biti tačno? Izgleda da je za Luku bilo važno da naglasi ključne trenutke Isusovog postojanja, i da naglasi da su oni suštinski za Isusov identitet (kao Hrista). Isto se odnosi i na Lukino poimanje Isusa kao „Gospoda". Kaže se da se on rodio kao Gospod kod Luke 2:11; i kod Luke se on za života naziva Gospodom; ali se u Delima 2:38 ukazuje da je on *postao* Gospod prilikom svog vaskrsnuća.

Za Luku je važan Isusov identitet kao Gospoda, Hrista i Sina Božijeg. No, očigledno je da mu vreme kad se taj identitet ispoljio nije važno. Isus predstavh'a sve to u ključnim trenucima svog života - na primer, rođenju, krštenju i vaskrsnuću.

Izgleda, dakle, da se u izvornoj Lukinoj priči o lsusovom krštenju zaista začuo glas sa neba da objavi ‚Ti si moj Sin, danas sam te rodio". I.uka verovatno nije nameravao da se to tumači na *adopcionistički* način, pošto je on, na kraju krajeva, već ispričao priču o Isusovom devičanskom rođenju (u 1. i 2. poglavlju). Ali, kasniji hrišćani koji su čitali stih 3:22 u lcvanđelju po Luki mogli su se zaprepastiti zbog njegovih mogućih implikacija, pošto izgleda da je on otvoren za

adopcionističko tumačenje. Da bi sprečili da bilo ko shvati tekst na taj način, neki pre-pravoverni pisari su izmenili taj tekst da bi ga potpuno usaglasili sa tekstom Jevanđelja po Marku 1:11. Sad, umesto da se kaže da je Isusa rodio Bog, naprosto se luic: „Ti si moj voljeni Sin kojim sam veoma zadovoljan". To je, drugim rečima, još jedna antiadopcionistička izmena u tekstu.

Ovaj deo diskusije ćemo završiti potraživši još jednu takvu izmenu. Kao i u Prvoj poslanici Timotiju 3:16, ona se tiče teksta u kome su pisari načinili izmenu kako bi veoma snažnim izrazima potvrdili da Isusa potptuno treba shvatiti kao Boga. Taj tekst se pojavljuje u Jevanđelju po Jovanu, jevandelju koje ionako više od svih drugih koja su ušla u Novi zavet govori u smislu identifikacije samog Isusa kao božanskog (vidi, npr. Jovan 8:58,10:30, 20:28). Ta identifikacija je posebno frapantna u pasusu o čijem se originalnom tekstu vatreno raspravlja.

Prvih osamnaest stihova Jevanđelja po Jovanu se ponekad nazivaju njegovim Prologom. Tu Jovan govori o „Reči Božijoj" koja „u početku beše sa Bogom" i koja „beše Bog" (stih 1-3). Ta Reč Božija je načinila sve stvari koje postoje. Štaviše, ona je način na koji Bog komunicira sa svetom; Reč je način na koji se Bog ispoljava drugima. I na jednom mestu nam se kaže da „Reč postade telo i boravi među nama". Drugim rečima, Božija sopstvena Reč je postala ljudsko biće (stih 14). To ljudsko biće je bio „Isus Hrist" (stih 17). Prema takvom shvatanju stvari, Isus Hrist predstavlja „inkarnaciju" Božije sopstvene Reči, koja je bila sa Bogom na početku i koja je i sama bila Bog, pomoću koje je Bog načinio sve stvari.

Taj prolog se onda završava sa nekoliko upadljivih reči, koje nam dolaze u dve varijante: „Niko nikad nije video Boga, već *jedinstvenog Sina/jedinstvenog Boga,* koji je u grudima Očevim, onog koji ga je učinio znanim" (stih 18).

Tekstualni problem tiče se određivanja tog „jedinstvenog". Da li on treba da se odredi kao „jedinstveni Bog u nedrima Oca" ili „jedinstveni Sin u nedrima Oca"? Mora se priznati da je prva varijanta varijanta koja se nalazi u rukopisima koji su najstariji i u celini se smatraju najboljima - a to su rukopisi iz aleksandrijske tekstualne porodice. Ali, upadljivo je da se ona retko nalazi u rukopisima koji *nisu* povezani sa Aleksandrijom. Da li je moguće da je to tekstualna varijanta koju je stvorio neki pisar iz Aleksandrije i koja je tamo postala popularna? Ako je tako, to onda objašnjava zašto najveći broj rukopisa iz svih drugih krajeva ima drugačiji tekst, u kome se Isus ne naziva jedinstvenim Bogom, već jedinstvenim Sinom.
Ima i drugih razloga da mislimo kako je zapravo ova druga varijanta ispravna. Jevanđelje po Jovanu koristi frazu „jedinstveni Sin" (koja se ponekad pogrešno prevodi kao „jedini rođeni Sin") na nekoliko drugih mesta (vidi Jovan 3:16,18); a ni na jednom drugom mestu ono ne govori o Hristu kao o „jedinstvenom Bogu". Pored toga, šta bi uopšte značilo da Hrista nazovemo tako? Termin *jedinstven* na grčkom znači „jedini od neke vrste". Može biti samo jedan koji je jedini od neke vrste. Termin *jedinstveni Bog* mora se odnositi na samog Boga Oca - inače on nije jedinstven. Ali, ako se taj izraz odnosi na Oca, kako se može upotrebiti za Sina? Ako imamo u vidu činjenicu da je uobičajeniji (i razumljiviji) izraz u Jevanđelju po Jovanu „jedinstveni Sin", ispada da su to bile reči koje su izvorno stajale u jevanđelju po Jovanu 1:18. Već je i to izuzetno uzvišeno shvatanje Hrista - on je „jedinstveni Sin koji

je u nedrima Oca". I on je taj koji objašnjava Boga svima drugima.

Izgleda, ipak, da neki pisari - verovatno iz Aleksandrije - nisu bili zadovoljni čak ni tim uzvišenim poimanjem Hrista, pa su ga učinili još uzvišenijim, preradujući tekst. Sad Hrist nije samo Božiji jedinstveni Sin, već sam Jedinstveni Bog! I ovde ispada da je to bila antiadopcionistička promena koju su načinili prepravoverni pisari iz drugog veka.

Antidoketičke izmene teksta

Ranohrišćanski doketisti

Na suprotnom kraju teološkog spektra od judeohrišćanskih ebionita i njihove adopcionističke hristologije bila je jedna grupa hrišćana poznata kao doketisti.[5] To ime potiče od grčke reči DOKEO, koja znači „izgledati" ili „činiti se". Doketisti su smatrali da Isus nije bio potpuno ljudsko biće od krvi i mesa. Umesto toga je bio potpuno (i isključivo) božanski; samo je „izgledao" ili se „činio" kao da je ljudsko biće, da oseća glad, žeđ i bol, da krvari, da umire. Pošto je Isus bio Bog, on nije mogao da zaista bude čovek. On je naprosto došao na zemlju u „prividu" ljudskog tela.

Možda najpoznatiji doketista izprvihvekovahrišćanstva jebio filozof-učitelj Markion. Mi znamo dosta o Markionu, zato što su pre-pravoverni oci kao što su Irinej i Tertulijan smatrali njegova gledišta istinskom prettijom, pa su naširoko pisali o njima. Posebno, mi imamo Tertulijanovo delo u pet tomova zvano „Protiv Markiona" u kome se detaljno izlaže i napada Markionovo shvatanje vere. Iz tog polemičkog traktata

možemo da razaznamo glavne crte Markionove misli.

Kao što smo videli,[6] izgleda da je Markion uzeo svoje osnovne ideje od apostola Pavla, koga je smatrao jedinim pravim Isusovim sledbenikom. U nekim od svojih pisama, Pavle razlikuje Zakon i Jevanđelje, msistirajući na tome da čovek postaje ispravan pred Bogom verujući u 1 Irista (Jevanđelje), a ne obavljajući dela jevrejskog Zakona. Za Markiona, taj kontrast između Hristovog jevanđelja i Mojsijevog zakona je bio apsolutan, u toj meri da Bog koji je dao Zakon očigledno nije mogao da bude onaj koji je dao spasenje Hristovo. Oni su, drugim rečima, dva različita Boga. Bog Starog zaveta bio je onaj koji je stvorio svet, izabrao Izrailj da bude njegov narod i dao im svoj surovi Zakon. Kad oni prekrše taj zakon (što svi čine), on ih kažnjava smrću. Isus je došao od jednog većeg Boga, poslat da spase ljude od gnevnog Boga Jevreja. Pošto on nije pripadao tom drugom Bogu, koji je stvorio ovaj materijalni svet, sam Isus očigledno nije mogao da bude deo ovog materijalnog sveta. To, dakle, znači da nije zaista mogao da bude rođen, da nije imao materijalno telo, da nije zaista krvario, da nije zaista umro. Sve te stvari su bile privid. Ali, pošto je izgledalo da je Isus umro - što je prividno savršena žrtva - Bog Jevreja je prihvatio tu smrt kao iskupljenje za grehe. Svi koji veruju u nju biće spaseni od tog Boga.

Pre-pravoverni autori kao što je Tertulijan ozbiljno su prigovarali toj teologiji, insistirajući na tome kako Hrist, da nije bio obično ljudsko biće, ne bi mogao da spase druga ljudska bića, da nije zaista prolio krv, njegova krv ne bi mogla da donese spasenje, da nije zaista umro, njegova „prividna" smrt ne bi nikom donela nikakvo dobro. Tertulijan i drugi su zatim zauzeli čvrst stav da je Isus - koji je ipak bio božanski

(uprkos onome što govore ebioniti i drugi adopcionisti) - svejedno bio potpuno ljudski. Imao je krv i meso; mogao je da oseti bol; zaista je krvario; zaista je umro; zaista je, fizički, bio dignut iz mrtvih; i on se zaista, fizički, uspeo na nebo, gde danas čeka da se vrati, fizički, u slavi.

Antidoketičke izmene teksta

Rasprava o doketičkoj hristologijiuticalaje napisare kojisuprepisivaliknjige koje su na kraju postale Novi zavet. Da bih ovo ilustrovao, ispitaću četiri tekstualne varijante u završnim poglavljima Jevanđelja po Luki, jevanđelja koje je, kao što smo videli, Markion prihvatio kao kanonski spis.[7]

Prvi primer tiče se pasusa koji smo takođe razmatrali u poglavlju 5 - priče o Isusovom „krvavom znoju". Kao što smo tamo videli, ti stihovi se verovatno nisu nalazili u izvornom Jevanđelju po Luki. Prisetite se da taj odlomak opisuje događaje koji se odigravaju neposredno pre Isusovog hapšenja, kada on ostavlja učenike da bi otišao da se moli nasamo, tražeći da se pehar njegove patnje ukloni od njega, ali moleći da se „ispuni Božija volja". Potom, u nekim rukopisima, čitamo problematične stihove: „I anđeo s neba mu se javi, osnažujući ga. A pošto je bio u agoniji, on poče da se moli još usrdnije i njegov znoj postade kao kapi krvi koje su padale na zemlju" (stihovi 43-44).

U poglavlju 5 ja tvrdim da stihovi 43-44 narušavaju strukturu tog odeh'ka u Lukinom jevanđelju, odeljka koji inače predstavlja rečeničnu inverziju koja usmerava pažnju na Isusovu molitvu da se ispuni Božija voh'a. Takođe sam ukazao

da ti stihovi sadrže jednu teologiju koja je potpuno neslična onom što inače nalazimo u Lukinom pripovedanju Isusovog stradanja. Na svim drugim mestima, Isus je miran i kontroliše situaciju. Luka se, zapravo, potrudio da iz te priče ukloni sva ukazivanja na Isusovu patnju. Dakle, tih stihova ne samo da nema u važnim i ranim rukopisima, već se i suprotstavh'aju slici Isusa koji se suočava sa smrću kakvu nalazimo na drugim mestima u Jevanđelju po Luki.

Zašto su ih onda pisari dodali toj priči? Sada smo u mogućnosti da odgovorimo na to pitanje. Primetno je da na te stihove aludiraju pre-pravoverni autori iz sredine i sa kraja drugog veka (Justin Mučenik, Irinej iz Galije i Hipolit iz Rima); a što je još interesantnije, svaki put kad ih pominju, oni to čine kako bi se suprotstavili shvatanju da Isus nije bio pravo ljudsko biće. To jest, duboka patnja koju Isus izražava, u tim stihovima, uzeta je kao primer da se pokaže da je on zaista bio ljudsko biće, koje može da pati kao i svi mi. Tako, na primer, branilac ranih hrišćana, Justin, nakon što je zapazio da je „njegov znoj padao kao kapi krvi dok se molio", tvrdi da to pokazuje „da je Otac želeo da njegov Sin zaista doživi takvu patnju zarad nas" kako mi „ne bismo mogli da kažemo da on, pošto je Sin Božiji, nije osetio ono što mu se dešavalo i što mu je učinjeno".[8]

Drugim rečima, Justin i njegove pre-pravoverne kolege su shvatili da ti stihovi slikovito pokazuju kako Isus nije samo „izgledao" kao da je Ijudsko biće: on je zaista bio čovek, na svaki način. Iz toga proizlazi da su ti stihovi, pošto se, kao što smo videli, nisu izvorno nalazili u Jevanđeh'u po Luki, dodati da bi se suprotstavili doketistima, pošto vrlo dobro znaju pravu ljudsku prirodu Isusa.

Za pre-pravoverne hrišćane bilo je važno da se naglasi da je Isus bio pravi čovek od krvi i mesa, jer je upravo žrtvovanje njegovog mesa i prolivanje njegove krvi to što je donelo spasenje - ne prividno, već stvarno. Još jedna tekstualna varijanta Lukine priče o Isusovim poslednjim časovima naglašava tu stvarnost. To se dešava tokom Isusove poslednje večere sa svojim učenicima. U jednom od naših najstarijih grčkih rukopisa, kao i u nekoliko latinskih, kaže nam se:

„I uzveši pehar, zahvalivši se, on reče: „Uzmite ovo i podelite ga među sobom, jer ja vam kažem da ja od sad neću piti od roda vinova, dok carstvo Božije ne dođe". I uzevsi hleb, zahvalivši se, on ga prelomi i dade im ga, rekavsi: „To je moje telo. Alig le, ruka onog ko me izdaje je sa mojom na stolu". (Luka, 22:17-19)

Ali, u najvećem broju naših rukopisa postoji jedan dodatak tom tekstu, dodatakkoji će zvučati poznato mnogim čitaocima Biblije na engleskom, jer je ušao u najveći broj savremenih prevoda. Tu, nakon što Isus kaže „To je moje telo", on nastavlja: „koje je dato vama; učinite to u znak sećanja na mene". I slično sa peharom posle večere, za koji kaže: „ovaj pehar je novi zavet moje krvi koja je prolivena za vas".

To su poznate reči „institucije" poslednje večere, koje su u veoma sličnom obliku poznate i iz Pavlove prve poslanice Korinćanima (I. Kor. 11:23-25). Uprkos činjenici da su ti stihovi poznati, ima dobrih razloga da smatramo da se oni nisu izvorno nalazili u Jevanđelju po Luki, već da su naknadno dodati kako bi naglasili da je Isusovo slomljeno telo i prolivena krv bilo to što je donelo spasenje „za vas". Na primer, teško je objasniti zašto bi pisari *izostavili* te stihove ako su se oni

izvorno nalazili kod Luke (na primer, nema homoeteleutona koji bi objasnio njihovo izostavljanje), a posebno zato što oni imaju tako jasan i gladak smisao kad se dodaju. Zapravo, kad se ti stihovi oduzmu, većini ljudi izgleda da tekst zvuči donekle osakaćeno. To što skraćena verzija (bez tih stihova) ne zvuči poznato, može biti razlog koji je naveo pisare da dodaju te stihove.

Štaviše, trebalo bi primetiti da ti stihovi, ma koliko zvučali poznato, ne predstavljaju Lukino poimanje Isusove smrti. Jer, jedna izrazita odlika Lukinog prikazivanja Isusove smrti - što isprva može zvučati čudno - jeste da on *nikad,* ni na jednom drugom mestu, ne ukazuje da je sama njegova smrt ono što nam donosi izbavljenje od greha. Nigde u Lukinom delu u dve knjige (Jevanđelje i Dela) ne kaže se da je Isus umro „za vas". Zapravo, na jednom ili dva mesta u kojima Lukin izvor (Marko) ukazuje da je spasenje došlo putem Isusove smrti (Marko, 10:45, 15:39) Luka je *izmenio* reči u tekstu (ili ih uklonio). Drugim rečima, Luka na drugačiji način od Marka (i od Pavla, i od drugih ranohrišćanskih pisaca) shvata kako je Isusova smrt dovela do spasenja.

Lako je da vidimo kakvo je bilo Lukino shvatanje ako razmotrimo ono što on govori u knjizi Dela apostolskih, u kojima apostoli drže niz govora da bi preobratili druge u svoju veru. Ni u jednom od tih govora apostoli ne ukazuju da Isusova smrt donosi iskupljenje od grehova (npr. u poglavljima 3, 4, 14). To ne znači da je Isusova smrt nevažna. Ona je za Luku *izuzetno* važna - ali ne kao iskupljenje. Umesto toga, Isusova smrt je ono što navodi druge ljude da uvide sopstvenu krivicu pred Bogom (pošto je on umro iako je bio nedužan). Kada ljudi shvate svoju krivicu, oni se okreću Bogu u pokajanju, a onda

im on oprašta njihove grehove.
Drugim rečima, zaLukuIsusova smrt navodiljude napokajanje, ato pokajanje je ono što donosi spasenje. Ali, to se ne slaže sa tim problematičnim stihovima kojih nema u nekim od naših ranih svedočanstava: u tim stihovima je Isusova smrt naslikana kao iskupljenje ,,za vas".

Izgleda da izvorno ti stihovi nisu pripadali Lukinom jevanđelju. Zašto su, dakle, dodati? U jednoj kasnijoj raspravi sa Markionom, Tertulijan je naglasio:

„Isus je dovoljno jasno izjavio sta podrazumeva pod hlebom kad je hleb nazvao svojim telom. On na sličan način, kad pominje pehar i daje novi zavet koji će biti zapečaćen njegovom krvlju, potvrđuje realnost svog tela. Jer, ne može biti krvi u telu koje nije telo od mesa. Zato nam potvrdivanje mesa daje dokaz o telu, a svedočenje krvi daje nam dokaz o mesu" (Protiv Markiona, 4,40)

Izgleda, dakle, da su ti stihovi dodati da bi naglasili da Isus ima pravo telo od mesa koje je zaista žrtvovao zarad drugih. Možda to nije naglasio sam Luka, ali su to svakako naglasili pre-pravoverni pisari, koji su izmenili tekst Lukinog jevanđelja da bi se suprotstavili doketističkim hristolozima kakav je bio Markion.[9]

Još jedan stih za koji izgleda da su ga u Jevanđelje po Luki dodali pre-pravoverni pisari je stih 24:12, koji se odigrava neposredno nakon što se Isus digao iz mrtvih. Neke od žena, Isusovih sledbenika, odlaze u grob, vide da on nije tamo i govori im se da se podigao. One se vraćaju da to kažu učenicima, koji odbijaju da im poveruju, jer im to zvuči kao

„budalasta priča". Tada se u mnogim rukopisima pojavljuje stih 24:12: „Ali Petar, ustavši, potrča ka grobu i sagnuvši se vide samo lanenu odeću i vrati se kući, u čudu se pitajući šta se zbilo".

Postoje odlični razlozi da smatramo da se ti stihovi nisu nalazili u izvornom Jevanđelju po Luki. U njima se nalazi veliki broj stilističkih crta koje ne nalazimo nigde drugde kod Luke, uključujući i najveći broj ključnih reči tog teksta, na primer „sagnuvši se", i „lanena odeća" (ranije u toj priči se koristi druga reč za Isusovu pogrebnu odeću). Štaviše, teško je shvatiti zašto bi neko želeo da ukloni taj stih ako je on zaista bio deo jevandelja (i opet, nema homoeteleutona, itd. koji bi objasnio slučajno izostavljanje). Kao što su primetili mnogi čitaoci, taj stih u velikoj meri zvuči kao zaključak jedne priče u Jevanđelju po Jovanu (20:3-10) u kojoj Petar i „voljeni učenik" trče do groba i nalaze ga praznog. Dali je moguće da je neko dodao sličnu priču, kao zaključak, Jevandelju po Luki?

Ako je tako, to je upadljiv dodatak, jer on veoma dobro podržava pre-pravoverni stav da Isus nije bio samo neka vrsta privida, već je imao pravo, fizičko telo. Štaviše, to je uvideo glavni apostol, sam Petar. Zato, umesto da dopusti da priča o praznom grobu ostane „budalasta priča" nekih nepouzdanih žena, tekst sada pokazuje da u tu priču ne samo može da se veruje, već i da je istinita, pošto je potvrđuje niko drugi do Petar (pouzdani *muškarac,* kako se može pretpostaviti). Što je još važnije, taj stih naglašava fizičku prirodu vaskrsenja, pošto jedina stvar koja je ostala u grobu predstavlja fizički dokaz vaskrsenja: laneno odelo koje je pokrivalo Isusovo telo. To je bilo telesno vaskrsnuće prave osobe. I opet Tertulijan ukazuje koliko je važna ta poenta:

„Sad, ako se poriče (Hristova) smrt, zato što se porice njegova telesnost, neće biti izvesnosti njegovog vaskrsenja. Jer on se nije uzneo, iz istih razloga iz kojih nije ni umro, zato što nije posedovao stvarnost tela kojoj odgovara kako smrt, tako i vaskrsenje. Slično tome, ako se poništi Hristovo vaskrsenje, biće poništeno i naše". (Protiv Markiona, 3, 8)

Hrist je, dakle, morao imati pravo telo od mesa, koje se zaista, fizički, podiglo iz mrtvih.

Ne samo da je Isus fizički patio i umro i fizički vaskrsao: za pre-pravoverne, on se takođe fizički uzneo na nebo. Poslednja tekstualna varijanta koju ćemo razmotriti nalazi se na kraju Jevanđelja po Luki, nakon što se odigralo vaskrsenje (ali istog dana). Isus se obratio svojim sledbenicima prvi put, a potom se rastao od njih:

„I desi se da, dok ih je blagosiljao, on bese udaljen od njih; i oni se vratise u Jerusalim sa velikom radošću." (Luka, 24:51-52)

Ali, interesantno je da se zapazi da u nekim od naših najstarijih svedočanstava - uključujući i aleksandrijski rukopis *Sinajski kodeks* -postoji dodatak tom tekstu.[10] Nakon što se ukaže da je „udaljen od njih", u tim rukopisima se kaže „i bi vaznesen na nebo". To je značajan dodatak, jer on naglašava fizičku prirodu Isusovog odlaska (umesto blaže varijante „da je udaljen"). Ova varijanta je posebno interesantna zato što isti autor, Luka, u svojoj drugoj knjizi, knjizi Dela apostolskih, *opetphča* o Isusovom vaznesenju na nebo, ali eksplicitno naglašava da se ono odigralo „četrdeset dana" nakon njegovog vaskrsnuća

(Dela, 1:1-11).
Zbog toga je teško da poverujemo da je Luka napisao rečenicu o kojoj govorimo u Jevanđelju po Luki 24:51 - pošto je sigurno da on ne misli kako se Isus uspeo na nebo na dan svog vaskrsnuća, ako već na početku svog drugog dela ukazuje da se to dogodilo nakon četrdeset dana. Takođe vredi da se primeti da se glavni izraz o kome se radi („odnet gore") ne pojavljuje ni na jednom drugom mestu u Jevanđelju po Luki, a ni u knjizi Dela apostolskih.

Zašto bi neko dodao te reči? Mi znamo da su pre-pravoverni hrišćani želeli da naglase stvarnu, fizičku prirodu Isusovog odlaska sa zemlje: Isus je fizički otišao i fizički će se vratiti, donoseći sa sobom fizičko spasenje. Tako su se oni borili protiv doketista, koji su smatrali da je to bio samo privid. Može biti da su pisari koji su bili umešani u te rasprave namerno izmenili tekst koji su pisali da bi naglasili tu poentu.

Antiseparacionističke izmene teksta

Ranohrišćanski separacionisti

Treća grupa koja je brinula pre-pravoverne hrišćane iz drugog i trećeg vcka bila je hrišćanska grupa koja je shvatala Hrista ne samo kao ljudsko biće (kao adopcionisti) i ne samo kao božansko (kao doketisti), već kao dva bića, jedno potpuno ljudsko, a drugo potpuno božansko.[11] Možemo to nazvati „separacionističkom" hristologijom, jer ona je delila Isusa Hrista na dva: čoveka Isusa (koji je bio potpuno ljudski) i božanskog Hrista (koji je bio potpuno božanski). Po glavnim zagovornicima ovog pogleda, božansko biće, Hrist, je privremeno boravilo u čoveku Isusu, osposobivši ga da čini

svoja čuda i propoveda svoja učenja; ali, pre Isusove smrti, Hrist ga je napustio, prisiljavajući ga da se sa raspećem suoči sam.

Tu separacionističku hristologiju je obično propovedala jedna grupa hrišćana koju naučnici nazivaju gnosticima. Izraz gnosticizam potiče od grčke reči za spoznaju, *gnosis*. On se odnosi na brojne i raznovrsne grupe ranih hrišćana koji su naglašavali važnost tajnog znanja za spasenje. Prema većini tih grupa, materijalni svet u kome mi živimo nije tvorevina jednog pravog Boga. On je nastao kao posledica jedne katastrofe u božanskom svetu, u kome je jedno od (mnogih) božanskih bića iz nekih tajanstvenih razloga bilo isterano iz nebeskih predela; kao posledica njegovog pada iz božanskog sveta, jedno niže božanstvo je stvorilo materijalni svet, zarobilo ga i zatočilo u ljudskim telima ovde na zemlji. Zato neka ljudska bića imaju iskru božanskog u sebi i ona moraju da spoznaju istinu o tome ko su, odakle su došla, kako su ovde došla i kako mogu da se vrate. Spoznaja te istine odvešće ih do spasenja.

Ta istina se sastoji od tajnih učenja, misterioznog „znanja" *(gnosis)* koje se može naučiti jedino od nekog božanskog bića iz nebeskih predela. Za hrišćanske gnostike, Hrist je bio božansko biće koje otkriva istine spasenja; u mnogim gnostičkim sistemima, Hrist je ušao u čoveka Isusa prilikom njegovog krštenja, osposobio ga da služi, a potom ga ostavio da umre na krstu. Zato je Isus povikao: „Moj Bože, moj Bože, zašto si me napustio?" Za te gnostike, Hrist je *bukvalno* napustio Isusa (odnosno „ostavio ga za sobom"). Ipak, nakon Isusove smrti, on ga je podigao iz mrtvih kao nagradu za njegovu vernost i nastavio da kroz njega uči njegove učenike tajnim istinama koje vode do spasenja.

Pre-pravoverni hrišćani su smatrali da je to učenje štetno na svim nivoima. Za njih, materijalni svet nije bio loše mesto koje je proizašlo iz neke kosmičke katastrofe, već dobra tvorevina jednog istinitog Boga. Za njih, spasenje dolazi verovanjem u Hristovu smrt i vaskrsnuće, a ne učenjem tajne *gnoze* koja može da osVetli istinu o ljudskom stanju. A najvažnije za nas ovde, za njih Isus Hrist nije bio dva bića, već jedno bićc, istovremeno i božansko i ljudsko.

Antiseparacionističke izmene teksta

Rasprave o separacionističkim hristologijama igrale su određenu ulogu u prenosu tekstova koji su postali Novi zavet. U jednom primeru smo va' videli varijantu u Poslanici Jevrejima 2:9, koju smo razmatrali u poglav lju 5, u kojoj se kaže, u njenom izvornom tekstu, da je Isus umro „odvo jeno od Boga". U toj diskusiji, videli smo da je većina pisara prihvatil.i drugu varijantu pisanja, koja kaže da je Isus umro „milošću Božijom", iako to nije bio tekst koji je autor izvorno napisao. Ali, mi nismo detaljnije raspravljali o tome zašto su pisari smatrali da je taj izvorni tekst potencijalno opasan, pa ga zato vredi izmeniti. Sada, kada raspolažemo uvidom u osnove gnostičkog poimanja Hrista, ova izmena ima višc smisla. Jer, prema separacionističkoj hristologiji, Hrist je zaista umro „odvojeno od Boga", na taj način što se, dok je bio na krstu, božanski element koji je boravio u njemu uklonio, pa je Isus umro sam. Svesni da se taj tekst može upotrebiti da podrži takvo shvatanje, hrišćanski pisari su načinili jednostavnu, ali duboku izmenu. Sada, umesto da ukaže kako se njegova smrt odigrala odvojeno od Boga, tekst potvrđuje da sc njegova smrt odigrala „milošću Božijom". Tako, dakle, vidimo na dclu antiseparacionističku izmenu.

Još jedan interesantan primer te pojave se pojavljuje upravo na onim mestima gde bismo i mogli da je očekujemo, u jevanđeljskim pričama o Hristovom raspeću. Kao što sam već ukazao, u Jevanđelju po Marku Isus ćuti tokom čitave procedure raspeća. Vojnici ga razapinju, prolaznici i jevrejske vođe mu se podsmevaju, kao i dva razbojnika koji su razapeti sa njim; a on ne kaže ni reč - do samog kraja, kada se smrt približi, kad Isus poviče reči uzete iz Psalma 22: „Eloi, eloi, lama sa bachthani", koje u prevodu znače; „Moj Bože, moj Bože, zašto si me napustio?" (Marko, 15:34)

Interesantno je zapaziti kako je, prema viđenju pre-pravovernog pisca Irineja, Jevanđelje po Marku bilo jevanđelje koje su odabrali onl „koji su odvajali Isusa od Hrista" - to jest, za gnostike koji su prihva tili separacionističku hristologiju.[13] Imamo čvrste dokaze koji ukazuju da su neki gnostici shvatili poslednji Isusov iskaz bukvalno, kao da on ukazuje da je u tom trenutku božanski Hrist napustio Isusa (pošto božansko ne može da iskusi smrtnost i smrt). Dokaze nalazimo u gnostičkim dokumentima koji razmišljaju o značaju tog trenutka u Isusovom životu. Tako, na primer, apokrifno Jevanđelje po Petru, za koje su neki posumnjali da sadrži separacionističku hristologiju, navodi te reči u nešto drugačijem obliku: „Moja moći, o moći, napustila si me!" Još je frapantniji gnostički tekst poznat kao Jevanđelje po Filipu, u kome je naveden taj stih, a potom dodato separacionističko tumačenje:

„Moj Bože, moj Bože, zašto si me, o Gospode, napustio?" Jer na krstu on reče te reči, jer se tamo razdvojio."

Pre-pravoverni hrišćani su znali za oba ta jevandelja i njihovo tumačenje tog trenutka vrhunca Isusovog raspeća. Možda nas

onda ne iznenađuje previše što su tekst Jevanđelja po Marku izmenili neki pisari na način koji bi zaobišao to gnostičko objašnjenje. U jednom grčkom rukopisu i nekoliko latinskih svedočanstava, kaže se da Isus nije izrekao tradicionalni „krik napuštenoga" iz Psalma 22, već je umesto toga povikao: „Moj Bože, moj Bože, zašto si me ismejao?"

Ta izmena teksta daje jednu interesantnu varijantu - i to varijantu koja posebno odgovara tom literarnom kontekstu. Jer, kao što smo već ukazali, u toj priči se u tom trenutku gotovo svi podsmevaju Hristu - jevrejske vođe, prolaznici i oba razbojnika. Sad, u ovoj varijanti teksta, kaže se da se i *sam* Bog podsmeva Isusu. U očajanju, Isus tada glasno poviče i izdahne. To je moćna scena, ispunjena patosom.

Paipaktavarijantanije izvorna, kao što pokazuje činjenicada nje nema gotovo ni u jednom od najstarijih i najboljih svedočanstava (uključujući i aleksandrijski tekst), kao i činjenica da ona ne odgovara aramejskim rečima koje Isus zaista izgovara (lema sabachthani - što znači „zašto si me napustio", a ne „zašto si me ismejao").

Zašto su, dakle, pisari izmenili taj tekst? Pošto smo rekli koliko je on koristan za one koji se zalažu za separacionističku hristologiju, ne moramo se mnogo pitati zašto. Pre-pravoverni pisari su se brinuli da njihovi gnostički protivnici ne upotrebe taj tekst protiv njih. Načinili su važnu i tekstualno pogodnu izmenu, pa se sad Bog podsmeva Isusu umesto da ga napusti.

Kao poslednji primer jedne tekstualne varijante te vrste, načinjene da se suprotstavi separacionističkoj hristologiji, možemo da razmotrimo jedan pasus koji se pojavljuje u Prvoj

poslanici Jovanovoj. U najstarijoj verziji tog teksta 4:2-3 kaže nam se:

„Na taj način znate Duh Božiji. Svaki duh koji prizna da je Isus Hrist došao u teloje od Boga; a svaki duh koji nepriznaje Isusa nije od Boga. Toje duh anti-Hrista."

To je jasan, direktan odlomak: samo oni koji priznaju da je Isus zaista došao u telu (za razliku od, recimo, doketističkih pogleda) pripada Bogu; oni koji to ne priznaju suprotstavljaju se Hristu (anti-Hristi). Ali, postoji jedna interesantna tekstualna varijanta koja se pojavljuje u drugoj polovini tog pasusa. Umesto da govori o onima „koji ne priznaju Isusa", nekoliko svedočanstava umesto toga govore o onima „koji oslobađaju Isusa". Šta to znači - *oslobadaju* Isusa o i zašto je ta varijanta teksta ušla u neke rukopise?

Za početak, trebalo bi da naglasim da to nije slučaj u baš *mnogo* rukopisa. Zapravo, od svedočanstava na grčkom, ono se pojavljuje samo na margini jednog rukopisa iz desetog veka (Rukopis 1739). Ali je taj rukopis, kao što smo videli, izuzetan rukopis, jer izgleda da je prepisan sa jednog rukopisa iz četvrtog veka, a napomene na njegovoj margini beleže imena crkvenih otaca koji su imali drugačije varijante teksta u određenim delovima. U ovom primeru, beleška na margini ukazuje da je varijanta „oslobađaju Isusa" bila poznata nekolicini crkvenih otaca sa kraja drugog i početka trećeg veka - Irineju, Klimentu i Origenu. Štaviše, ona se pojavljuje i u latinskoj Vulgati. Između ostalog, to pokazuje da je ta varijanta bila popularna u vreme kad su pre-pravoverni hrišćani raspravljali sa gnosticima o pitanjima hristologije.

Pa ipak se ta varijanta verovatno ne može prihvatiti kao „izvorni" tekst, zbog oskudnih potvrda za nju - ona se ne nalazi, na primer, ni u jednom od naših najstarijih i najboljih rukopisa (zapravo, ni u jednom grčkom rukopisu, osim te beleške na margini). Zašto bi je, onda, dodao neki hrišćanski pisar? Izgleda da je ona stvorena da bi omogućila „biblijski" napad na separacionističku hristologiju u kojoj se Isus i Hrist dele na dva odvojena entiteta, ili kako kaže ta varijanta teksta, u kojoj je Isus „oslobođen" od Hrista. Ta tekstualna varijanta ukazuje da svako ko podržava takvo shvatanje nije od Boga, već je zapravo antihrist. Dakle, opet imamo varijantu koja je stvorena u kontekstu hristoloških rasprava drugog i trećeg veka.

Zaključak

Jedan od faktora koji su doprineli pisarskim izmenama teksta bio je istorijski kontekst u kome su se oni našli. Hrišćanski pisari iz drugog i trećeg veka bili su upleteni u debate i rasprave svoga vremena, a povremeno su te rasprave uticale na prepisivanje teksta oko koga su se vodile. To znači, pisari su namerno menjali tekstove koje su prepisivali kako bi učinili da oni kažu ono što su oni verovali da znače.

To nije nužno loše, pošto verovatno možemo da pretpostavimo da je najveći broj pisara koji je menjao tekstove to činio ili ne sasvim svesno, ili iz dobrih namera. Ipak, u stvarnosti, kad su oni jednom izmenili taj tekst, njegove reči su bukvalno postale druge reči, a te izmenjene reči su nužno uticale na to kako su kasniji čitaoci tumačili te reči. Neki od razloga za te izmene bile su teološke rasprave drugog i trećeg veka, pošto su pisari ponekad menjali svoje tekstove u svetlosti adopcionističkih,

doketičkih ili separacionističkih tumačenja Hrista koja su se nadmetala za prevlast u tom periodu.

Delovali su, svakako, i drugi istorijski faktori, koji su se manje odnosili na teološka neslaganja, a više na društvene sukobe tog vremena, sukobe koji su se ticali stvari kao što je uloga žena u ranim hrišćanskim crkvama, hrišćanskog protivljenja Jevrejima i hrišćanske odbrane od napada paganskih protivnika. U narednom poglavlju videćemo kako su ti društveni sukobi uticali na prve pisare koji su prepisivali tekstove svetog pisma vekovima pre nego što je prepisivanje tekstova postalo posao profesionalnih pisara.

7.

Društveni svetovi teksta

Verovatno može s pravom da se ustvrdi kako je prepisivanje ranohrišćanskih tekstova u velikoj meri bilo jedan „konzervativan" proces. Pisari - bilo da se radilo o neprofesionalnim pisarima prvih vekova, ili profesionalnim pisarima iz srednjeg veka - bili su rešeni da „konzerviraju" tekstualnu tradiciju koju prenose. Njihova krajnja briga nije bila da izmene tu tradiciju, nego da je sačuvaju za sebe i za one koji bi hteli da ih slede. Nema sumnje da se većina pisara trudila da pouzdano obavi taj posao, starajući se da tekst koji prepisuju bude isti kao i onaj koji prepišu.

Pa ipak, u ranohrišćanskim tekstovima pravljene su izmene. Pisari bi ponekad - prilično često - pravili slučajne greške,

pogrešno pišući reč, izostavljajući neki red ili naprosto pokvarivši rečenice koje je trebalo da prepišu; a povremeno bi menjali tekst namerno, „ispravljajući" ga, što se na kraju pokazivalo kao izmena u tekstu koju autor nije izvorno napisao. U prethodnom poglavlju smo proučili jednu vrstu namernih izmena - izmene koje se odnose na neke od teoloških rasprava koje su plamtele u drugom i trećem veku, kad je i načinjen najveći broj izmena tekstualne tradicije. Ne bih hteo da stvorim lažni utisak da je do te vrste teoloških izmena dolazilo svaki put kad bi neki pisar seo da prepiše neki pasus. One su se dešavale povremeno. A kad bi do njih došlo, to je imalo dubokog uticaja na tekst.

U ovom poglavlju, potražićemo druge faktore okruženja koji su povremeno dovodili do izmena teksta. Posebno ćemo ispitati tri vrste rasprava koje su bile očigledne u ranim hrišćanskim zajednicama: jednu unntrašniu rasoravu o ulozi žena u crkvi, i dve spoljašnje rasprave, jednu sa nehrišćanskim Jevrejima, a drugu sa neprijateljskim paganima. U svakom slučaju ćemo videti da su povremeno te rasprave takode igrale ulogu u prenošenju tekstova koje su pisari (i sami uključeni u te rasprave) prepisivali za svoje zajednice.

ŽENE I TEKSTOVI SVETOG PISMA

Rasprave o ulozi žena u crkvi nisu igrale neku ogromnu ulogu u prenošenju tekstova Novog zaveta, ali su ipak igrale odredenu ulogu, u zanimljivim i važnim pasusima. Da bismo pojmili kakve su tu vrste izmena načinjene, potrebno nam je određeno poznavanje prirode tih rasprava.[1]

Žene u ranoj crkvi

Savremeni proučavaoci su uvideli da je do rasprava o ulozi žena u ranoj crkvi dolazilo upravo zato što su žene *imale* neku ulogu - često značajnu ulogu, istaknutu'u javnosti. Štaviše, to je bio slučaj od samog početka, počev od služenja samog Isusa. Istina je da su Isusovi najbliži sledbenici - dvanaest učenika - svi bili muškarci, kako bi se i moglo očekivati od jednog jevrejskog učitelja u Palestini iz prvog veka. Ali, naše najstarije jevanđelje ukazuje da su Isusa na njegovim putovanjima pratile i žene, i da su neke od tih žena finansijski izdržavale njega injegove učenike, pošto su bile pokroviteljke njegovih putujućih propovedi (vidi Marko 15:40-51; Luka, 8:1-3). Kaže se da se Isus upuštao u javne razgovore sa ženama i da im je javno pomagao (Marko 7:24-30, Jovan, 4:1-24). Posebno nam je rečeno da su žene pratile Isusa na njegovom poslednjem putovanju u Jerusalim, gde su prisustvovale njegovom raspeću, i da su mu jedino one ostale verne do kraja, dok su muški učenici pobegli (Matej, 27:55; Marko 15:40-41). A što je najznačajnije od svega, sva naša jevanđelja ukazuju da su žene - Marija Magdalena sama, ili sa nekoliko pratilja - otkrile njegov prazan grob i da su one prve saznale i potvrdile Isusovo vaskrsnuće iz mrtvih (Matej 28:1-10, Marko 16:1-8, Luka 23:55-24:10; Jovan 20:1-2).

Interesantno je da se zapitamo šta je to u Isusovoj poruci posebno privuklo žene. Najveći broj stručnjaka je ubeđen da je Isus objavljivao dolazak Carstva Božijeg, u kome više neće biti nepravde, patnji ni zla, u kome će svi ljudi, bogati i siromašni, robovi i slobodni, muškarci i žene, biti ravnopravni. To se očigledno pokazalo kao posebno privlačna poruka nade za one koji su u tom periodu bili podređeni - siromašne, bolesne,

izgnanike. I žene.[2]

U svakom slučaju, jasno je da je i posle Isusove smrti njegova poruka ostala privlačna za žene. Neki od prvih hrišćanskih protivnika među paganima, uključujući, na primer, i kritičara sa kraja drugog veka, Celza, sa kojim smo se već sreli, ocrnili su tu religiju tvrdeći kako je ona načinjena uglavnom za decu, robove i žene (tj. one koji u društvu kao celini nisu imali neki status). Frapantno je što Origen, koji je napisao hrišćanski odgovor Celzu, nije porekao tu optužbu, već je pokušao da je okrene protiv njega u pokušaju da pokaže kako Bog može da uzme pod svoje ono što je slabo i obdari ga snagom.

Ali, nije nam potrebno da čekamo do kraja drugog veka da bismo videli kako su žene igrale važnu ulogu u ranim hrišćanskim crkvama. Jasan pojam o tome stičemo već kod ranih hrišćanskih pisaca čija su dela preživela, npr. apostola Pavla. Pavlove poslanice u Novom zavetu pružaju nam obilje dokaza da su žene igrale istaknutu ulogu u najranijem periodu rastućih hrišćanskih zajednica. Možemo, na primer, da razmotrimo Pavlovu poslanicu Rimljanima, na čijem kraju on šalje pozdrave raznim članovima rimske zajednice (poglavlje 16). Iako Pavle tu imenuje više muškaraca nego žena, jasno je da se na žene ni na koji način ne gleda kao na inferiorne u odnosu na svoje muške kolege u crkvi. Pavle, na primer, pominje Febu, koja je đakon (ili sveštenik) u crkvi u Cenkri i pokroviteljka samog Pavla, kojoj on poverava zadatak da odnese njegovo pismo u Rim (stihovi 1-2). I tu je Priska, koja je zajedno sa svojim mužem Akvilom odgovorna za misionarski rad među neznabošcima i koja izdržava hrišćansku zajednicu u svojoj kući (stihovi 3-4; zapazite da se ona pominje prva, pre svoga muža). Tu je Marija, Pavlova koleginica koja

radi među Rimljanima (st. 6); tu su takođe i Trifena, Trifoza i Persis, žene koje Pavle naziva svojim „saradnicama" u jevanđelju (st. 6, 12). A tu su i Julija i majka Rufusova i Nerejeva sestra, koje sve izgleda imaju istaknut položaj u društvu (stihovi 13, 15). A najupečatljivije od svega, tu je Junija, žena koju Pavle naziva „prvom među apostolima" (stih 7). Družina apostola je očigledno bila šira od samo dvanaest muškaraca koji su poznati većini ljudi.

Ukratko, žene su izgleda igrale značajnu ulogu u crkvama Pavlovog vremena. U određenoj meri, takva istaknutost je bila neuobičajena u grčko-rimskom svetu. A njen koren je mogao biti, kao što sam rekao, u Isusovoj objavi da će u Carstvu koje će doći muškarci i žene biti jednaki. Izgleda da je to bila i Pavlova poruka, što se, na primer, može videti iz njegove čuvene objave Galatima:

„/er *koliko god vas se krstilo u Hristu odenulo se u Hrista. Tu nema ni Jevreja ni Grka, ni robova ni slobodnih; tu nema muškaraca i ženajerste svi vijedno u Isusu Hristu." (Galatima, 3:27-28)*

Jednakost u Hristu se mogla ispoljiti i u stvarnoj službi Božijoj u Pavlovim zajednicama. Umesto da samo „ćuteći slušaju reč", izgleda da su žene bile aktivno uključene u nedeljne sastanke družine, učestvujući, na primer, molitvama i proročanstvima, u velikoj meri kao što su činili i muškarci (I Korinćanima 11).

Istovremeno, savremenim tumačima može izgledati da Pavle nije svoj pogled o odnosima muškaraca i žena u Hristu doveo do nečega što bi moglo izgledati kao njegov logičan zaključak. On je, na primer, zahtevao da, kada se žene mole ili prorokuju

u crkvi, one to čine pokrivene glave, da bi pokazale kako su „potčinjene autoritetu" (I Korinćanima 11:3, posebno stih 10). Drugim rečima, on nije insistirao na socijalnoj revoluciji u odnosu između muškaraca i žena, iako je smatrao da u Hristu „nema ni robova ni slobodnih". Umesto toga, pošto je „vreme kratko" (do dolaska Carstva), on je insistirao da svi treba da budu zadovoljni ulogom koja im je data i da niko ne bi trebalo da nastoji da izmeni svoj status - bilo da je to bio status roba, slobodnog, oženjenog, samca, muškarca ili žene (I Korinćanima 7:17-24).

Dakle, u najboljem slučaju se to može smatrati ambivalentnim stavom prema ulozi žena: one su bile jednake u Hristu i dopušteno im je da učestvuju u životu zajednica, ali kao *žene,* ne kao *muskarci* (one, na primer, ne bi trebalo da skinu svoj veo i da tako izgledaju kao muškarci, bez „autoriteta" nad glavom). Ta Pavlova ambivalentnost je na interesantan način uticala na ulogu žena u crkvama nakon njega. U nekim crkvama se naglašavala jednakost u Hristu; u drugim potreba da žene ostanu potčinjene muškarcima. I tako su u nekim crkvama žene igrale vrlo važne, vodeće uloge; u drugim, njihova uloga je umanjena, a njihov glas utišan. Kada čitamo kasnija dokumenta koja se tiču Pavlovih crkava nakon njegove smrti, vidimo da su se rasplamsale rasprave o ulozi koju treba da igraju žene; najzad je u svim crkvama počeo da se ulaže napor da se uloga žena u celini potisne.

To je postalo očigledno u jednom pismu koje je napisano u Pavlovo ime. Današnji proučavaoci su uveliko uvereni da Prvu poslanicu Timotiju nije napisao Pavle, već jedan od njegovih kasnijih sledbenika iz druge generacije.[3] Tu, u jednom od čuvenih (zloglasnih) pasusa koji govore o ženama u Novom

zavetu, kaže nam se da se ženama ne sme dopustiti da poučavaju muškarce, pošto su one stvorene kao niže, kako je ukazao sam Bog u Zakonu; Bog je stvorio Evu drugu, zarad muškarca; i ženi (u rodu sa Evom) se zato ne sme dopustiti da gazduje muškarcem (u rodu sa Adamom) tako što će ga poučavati. Štaviše, prema tom autoru, svi znaju šta se događa kad žena preuzme ulogu učitelja: nju je lako zavesti (đavo) pa ona odvodi i muškarce sa pravog puta. I tako, žene treba da ostanu kod kuće i da se drže vrlina predviđenih za žene, rađaju decu svojim muževima i čuvaju svoju čednost. Sam taj pasus glasi:

„Neka žena uči u tišini sa potpunom podređenošću. Ne dopuštam nijednoj ženi da poučava ili da ima vlast nad muskarcima; ona treba da ćuti. JerAdamje nastaoprvi, potom Eva; a Adam nije bio obmanut, većje bila obmanuta žena i postala je prestupnik. Pa ipak će ona biti spasena rađanjem dece, ukoliko bude istrajna u veri i Ijubavi i svetosti, sa smernošću." (I Timotiju 2:11-15).

Ovo izgleda poprilično daleko od Pavlovog shvatanja da „u Hristu nema... muškaraca i žena". Kako ulazimo u drugi vek, vidimo da je linija fronta jasno postavljena. Postoje neke hrišćanske zajednice koje naglašavaju važnost žena i dopuštaju im da igraju značajnu ulogu u crkvi, a postoje druge koje veruju da žene treba da ćute i da budu potčinjene muškarcima u zajednici.

Pisari koji su prepisivali tekstove koji će kasnije postati sveto pismo bili su umešani u te rasprave. I povremeno su te rasprave značajno uticale na tekst koji se prepisivao, pošto su delovi menjani da bi odrazili poglede pisara koji ih je prepisivao. U

gotovo svim slučajevima u koji-ma se pojavljuju takve izmene, tekst je izmenjen da ograniči ulogu žena i da umanji njihov značaj za hrišćanski pokret. Ovde ćemo razmotriti samo nekoliko primera.

Tekstualne izmene koje se tiču žena

Jedan od najvažnijih pasusa u savremenim raspravama o ulozi žena u crkvi nalazimo u I poslanici Korinćanima 14. U najvećem broju savremenih prevoda na engleski, taj pasus glasi:

[33]Jer Bog nije Bog pometnje već mira. I kao u svim crkvama svetaca,[34] neka žene ćute. Jer njima nije dozvoljeno da govore, već da budu podređene, bas kao sto zakon kaze.[35] Ali ako one žele da nauče nešto, neka upitaju svoje muževe kod kuće. Jer sramno je da zena govori u crkvi.[36] Šta! Zar je reč potekla samo od tebe, ili je sama došla do tebe?'

Ovaj pasus izgleda kao jasno i direktno uputstvo ženama da ne govore (a da i ne pominjemo poučavanje!) u crkvama, i u velikoj meri podseća na pasus iz Prve poslanice Timotiju 2. Ali, kao što smo videli, najveći broj proučavalaca je ubeđen da Pavle nije napisao taj pasus u Prvoj poslanici Timotiju, jer se on pojavljuje u pismu za koje izgleda da ga je namesto Pavla napisao neki njegov sledbenik iz druge generacije, doduše u njegovo ime. Ali, niko ne sumnja da je Pavle napisao Prvu poslanicu Korinćanima. Međutim, u navedeni pasus *ima* sumnji. Jer, kako stvari stoje, pomenuti stihovi (34-35) su u nekim od

važnih tekstualnih svedočanstava izmešani. U tri grčka rukopisa i u nekoliko latinskih svedočanstava, njih ne nalazimo tu, nakon stiha 33, već kasnije, nakon stiha 40. To je navelo neke proučavaoce da pretpostave da te stihove nije napisao Pavle, već da su nastali kao neka vrsta napomene na margini koju je dodao neki pisar, moguće pod uticajem Prve poslanice Timotiju, 2. Razni pisari su tu belešku umetnuli na razna mesta u tekstu - neki posle stiha 33, a drugi posle stiha 40.

Ima dobrih razloga da smatramo da Pavle nije napisao te stihove. Na primer, oni se ne uklapaju dobro u neposredni kontekst. U tom delu Prve poslanice Korinćanima, Pavle se bavi pitanjem prorokovanja u crkvi i upućuje hrišćanske proroke kako da se ponašaju tokom hrišćanskog bogosluženja. To nije tema stihova 26-33, ali je opet tema u stihovima 36-40. Ako izvadimo stihove 34-35 iz njihovog konteksta, izgleda da taj pasus glatko teče kao diskusija o ulozi hrišćanskih proroka. Dakle, diskusija o ženama deluje kao da je umetnuta u kontekst, pa silom ulazi u uputstva koja Pavle daje o sasvim drugim stvarima.

Ne samo da ti stihovi deluju kao uljezi u kontekstu poglavlja 14, već su i nesaglasni sa onim što Pavle govori na drugim mestima u Prvoj poslanici Korinćanima. Jer, ranije u toj knjizi, kao što smo već primetili, Pavle upućuje žene koje govore u crkvi: prema poglavlju 11, kada se mole i prorokuju - što su aktivnosti koje se uvek obavljaju naglas u hrišćanskom bogosluženju - treba da se postaraju da na glavi imaju veo (11:2-16). U *tom* pasusu, za koji nema sumnje da ga je napisao Pavle, jasno je da on podrazumeva da žene mogu da govore i da to i čine u crkvi. No, u problematičnom pasusu u poglavlju 14, isto tako je jasno da „Pavle" zabranjuje ženama da uopšte

govore. Teško je pomiriti ta dva stava - ili je Pavle dopuštao ženama da govore (sa pokrivenom glavom, poglavlja 11) ili nije (poglavlje 14). Pošto izgleda besmisleno smatrati da bi Pavle protivrečio samom sebi u razmaku od samo tri poglavlja, izgleda da stihovi koje pominjemo ne potiču od Pavla.

A tako ispada i na osnovu kombinovanih dokaza - nekoliko rukopisa koji te stihove razbacuju unaokolo, na osnovu neposrednog literarnog konteksta i konteksta Prve poslanice Korinćanima u celini - izgleda da Pavle nije napisao stihove 34-35 u Prvoj poslanici Korinćanima. Tada bismo mogli da pretpostavimo da ti stihovi predstavljaju pisarsku izmenu teksta, koja je u početku načinjena možda kao beleška na margini, a na kraju je, u ranoj fazi prepisivanja Poslanice Korinćanima, umetnuta u sam tekst. Nema sumnje da je tu izmenu načinio neki pisar kome je bilo stalo da naglasi kako žene ne treba da imaju javnu ulogu u crkvi, da treba da ćute i budu potčinjene svojim muževima. To shvatanje je onda uključeno u sam tekst putem izmene teksta.[4]

Možemo ukratko da razmotrimo i nekoliko drugih tekstualnih izmena slične vrste. Jedna se odigrala u pasusu koji sam već pomenuo, u poslanici Rimljanima 16, u kojoj Pavle govori o ženi po imenu Junija i muškarcu koji je verovatno bio njen muž, Androniku, koje oboje naziva „prvim medu apostolima". (st. 7) To je značajno mesto, jer je to jedino mesto u Novom zavetu na kome se o jednoj ženi govori kao o apostolu. Na prevodioce je taj pasus ostavio takav utisak da su mnogi insistirali da se on ne odnosi na ženu po imenu Junija, već na muškarca po imenu Junijas, koga zajedno sa njegovim prijateljem Andronikom hvale kao apostola. Problem kod takvog prevoda je u sledećem: dok je Junija bilo uobičajeno

žensko ime, nema dokaza da je u antičkom svetu „Junijas" bilo muško ime. Pavle govori o ženi po imenu Junija, iako u nekim savremenim engleskim prevodima Biblije (ako hoćete, možete da proverite u svom!) prevodioci i dalje o tom ženskom apostolu govore kao da je to bio muškarac po imenu Junijas.[5]
Neki pisari su takođe imali problema da smatraju apostolom tu inače nepoznatu ženu, pa su zato načinili veoma malu izmenu u tekstu, kako bi zaobišli taj problem. U nekim od drugih rukopisa, umesto da kažu: „Pozdravi Andronika i Juniju, moje rođake i drugove iz zatvora, koji su prvi među apostolima", tekst je sada izmenjen kako bi se spremnije preveo: „Pozdravi Andronika i Juniju, moje rođake; a takođe pozdravi i moje drugove iz zatvora koji su prvi među apostolima". Sa tom tekstualnom izmenom, niko više ne mora da brine o nekoj ženi koja se svrstava u apostolsku družinu muškaraca!

Neki pisari koji su prepisivali knjigu Dela načinili su jednu sličnu izmenu. U poglavlju 17 mi saznajemo da su Pavle i njegov pratilac misionar Sil proveli odredeno vreme u Solunu propovedajući Jevanđelje po Hristu Jevrejima u lokalnoj sinagogi. U stihu 4 nam se kaže da su njih dvojica zadobili nekoliko važnih preobraćenika: „I neki od njih behu ubedeni i pridružiše se Pavlu i Silasu, kao što je učinio i veliki broj pobožnih Grka, zajedno sa velikim brojem istaknutih žena"

Ideja da su žene bile istaknute - da i ne govorimo o njima kao istaknutim preobraćenicama - bila je odveć neprihvatljiva za neke pisare, pa je u nekim rukopisima tekst promenjen, tako da nam se sada kaže: „I neki od njih behu ubeđeni i pridružiše se Pavlu i Silu, kao što je učinio i veliki broj pobožnih Grka, zajedno sa velikim brojem žena istaknutih ljudi". Sad su muškarci ti koji su istaknuti, a ne žene koje su se preobratile.

U knjizi Dela, među Pavlovim pratiocima bili su i muž i žena po imenu Akvila i Priskila; ponekad, kad se oni pominju, autor *prvo* kaže ženino ime, kao da je ona na neki način bila posebno istaknuta, bilo u toj vezi, bilo u hrišćanskoj misiji (kao što je slučaj i u Poslanici Rimljanima, 16:3, gde se ona naziva Priska). Nije čudo što bi se pisari povremeno uvredili zbog takvog redosleda, pa bi ga obrnuli, tako da je muškarcu dato ono što mu pripada tako što se njegovo ime pominje prvo: Akvila i Priskila, umesto Priskila i Akvila.[6]

Ukratko, u prvim vekovima bilo je rasprava u crkvi o ulozi žene, a povremeno bi se te rasprave protegnule na tekstualni prenos samog Novog zaveta, pošto su pisari povremeno menjali svoje tekstove kako bi ih učinili podobnijim osećaju samih pisara za (ograničenu) ulogu žena u crkvi.

JEVREJI I TEKST SVETOG PISMA

Do sada smo posmatrali razne rasprave koje su spadale u okvire ranog hrišćanstva - rasprave o pitanjima hristologije i o ulozi žene u crkvi - i sagledali smo koliko su one uticale na pisare koji su prepisivali svete tekstove. Ali, to nisu bile jedine rasprave u koje su hrišćani bili upleteni. Isto tako goruće pitanje za one koji su u to bili umešani, a značajno je za naša proučavanja ovde, jesu sukobi sa onima *van* te vere, Jevrejima i paganima koji su se suprotstavljali hrišćanima i upuštali se u polemičke rasprave sa njima. Te rasprave su takođe igrale određenu ulogu u prenosu tekstova svetog pisma. Možemo da počnemo tako što ćemo razmotriti rasprave koje su hrišćani iz prvih vekova vodili sa nehrišćanskim Jevrejima.

Jevreji i hrišćani u sukobu

Jedna od ironija ranog hrišćanstva bila je to što je sam Isus bio Jevrejin koji je obožavao jevrejskog Boga, držao se jevrejskih običaja, tumačio jevrejski Zakon i stekao jevrejske učenike, koji su ga prihvatili kao jevrejskog Mesiju. Pa ipak, samo nekoliko decenija posle njegove smrti, Isusovi sledbenici su stvorili jednu religiju koja se usprotivila judaizmu. Kako su se hrišćani tako brzo od jedne jevrejske sekte pretvorili u antijevrejsku religiju?

To je teško pitanje, i zadovoljavajući odgovor na njega bi zahtevao da se o tome napiše posebna knjiga.[7] Ovde bar mogu da pružim jednu istorijsku skicu rasta antijudaizma u okviru ranog hrišćanstva, da bih naslikao uverljiv kontekst u kome je jasno zašto su hrišćanski pisari povremeno menjali svoje tekstove na antijevrejski način.

Poslednjih dvadeset godina došlo je do masovnih istraživanja o istorijskom Isusu. Usled toga, danas postoji niz mišljenja o tome kako bi najbolje trebalo razumeti Isusa - kao rabina, socijalnog revolucionara, političkog buntovnika, ciničkog filozofa, apokaliptičkog proroka: mišljenja se redaju i dalje. Ali, jedna stvar u kojoj se gotovo svi naučnici slažu jeste da *bez obzira kako* neko razume glavni pravac Isusove misije, on mora da se smesti u svoj izvorni kontekst i milje, kao palestinski Jevrejin i učitelj iz prvog veka. Šta god da je drugo bio, Isus je bio u potpunosti jevrejski učitelj - kao što su i njegovi učenici bili Jevreji. U odredenom trenutku - verovatno pre njegove smrti, a svakako posle - Isusovi sledbenici su

počeli da ga smatraju jevrejskim Mesijom. Izraz *mesija* su razni Jevreji iz prvog veka razumeli na razne načine, ali je jedna stvar bila zajednička svim Jevrejima u njihovom razmišljanju o mesiji: on je bio veličanstvena i moćna figura koja će na neki način - na primer, tako što će podići jevrejsku vojsku ili povesti nebeske anđele - pobediti neprijatelje Izrailja i uspostaviti Izrael kao suverenu državu kojom može da vlada sam Bog (moguće ljudskim posredstvom). Hrišćani koji su nazivali Isusa mesijom očigledno su imali problema da ubede druge u tu tvrdnju, pošto je Isus, umesto da bude poznat kao moćni ratnik ili nebeski sudija, bio naširoko poznat kao putujući propovednik koji je prekršio zakon, pa je razapet kao neki kriminalac.

Za većinu Jevreja je bilo potpuno smešno da se Isus naziva mesijom. Isus nije bio moćni voda Jevreja. Bio je slab i nemoćan - niko, koga su pogubili na krajnje ponižavajući i bolan način smišljen od strane Rimljana, onih koji poseduju pravu moć. Ali, hrišćani su insistirali da je Isus *bio* mesija, da njegova smrt nije bila greška pravde ili nepredviđen događaj, već delo Božije, kojim je on doneo spasenje svetu.

Šta su hrišćani mogli da urade sa činjenicom da imaju problema da ubede većinu Jevreja u svoje tvrdnje o Isusu? Naravno, oni nisu mogli da priznaju da sami nisu u pravu. A ako su oni u pravu, neko mora da nije u pravu? Taj neko su morali da budu Jevreji. Već od početka svoje istorije, hrišćani su počeli da insistiraju kako su Jevreji koji odbijaju njihovu poruku tvrdoglavi i slepi, da odbijanjem poruke o Isusu oni odbijaju spasenje koje je obezbedio sam jevrejski Bog. Neke takve tvrdnje izrekao je već naš najraniji hrišćanski pisac, apostol Pavle. U njegovom prvom preživelom pismu,

napisanom hrišćanima u Solunu, Pavle kaže: *„Jer vi, braćo naša, postadoste oponašatelji crkava Božijih koje su u Judeji u Hristu Isusu,jerstepretrpeli iste stvari odsvojih sunarodnika kakve su onipretrpeli odjevreja, koji su ubili i Gospoda Isusa i njegove proroke, i progonili nas, i ne ugađaju Bogu i suprotstavljaju se svim Ijudima." (I. Solunjanima, 2:14-15)*

Pavle je došao do uverenja da su Jevreji odbacili Isusa zato što su mislili da njihov sopstveni posebni položaj pred Bogom zavisi od toga što imaju i drže se Zakona koji im je Bog dao. (I Rimljanima, 10:3-4). Ali, za Pavla je spasenje došlo Jevrejima, kao i neznabošcima, ne samo putem zakona, već i putem vere u smrt i vaskrsnuće Isusovo (Rimljanima 3:21-22). Zato, pridržavanje Zakona nije moglo da igra nikakvu ulogu u spasenju: neznabošce koji su postali Isusovi sledbenici su zato upućivali da ne misle da mogu poboljšati svoj položaj pred Bogom pridržavajući se Zakona. Oni treba da ostanu kakvi su bili - a ne da se preobrate i postanu levreji (Galatima 2:15-16).
Ostali rani hrišćani su, naravno, imali drugačija mišljenja - kao što ih o svim pitanjima imaju i dan danas! Na primer, izgleda da Matej pretpostavlja da je, iako smrt i vaskrsnuće Isusovo donose spasenje, prirodno da će se njegovi sledbenici pridržavati Zakona, baš kao što je to činio i sam Isus (Matej, 5:17-20). Ipak, na kraju je preovladalo opšte uverenje da se hrišćani razlikuju od Jevreja, da pridržavanje jevrejskog zakona nije moglo da ima uticaja na spasenje i da bi pridruživanje jevrejskom narodu značilo poistovetiti se sa narodom koji je odbacio sopstvenog mesiju, narodom koji je, zapravo, odbacio svog sopstvenog Boga.

Sa ulaskom u drugi vek, vidimo da su hrišćanstvo i judaizam postale dve različite religije, koje ipak imaju mnogo šta da

kažu jedna drugoj. I Irišćani su se, zapravo, našli pomalo u škripcu. Jer, oni su priznavali <la je Isus mesija koji je najavljen u jevrejskom svetom pismu, i da bi zadobili poverenje u jednom svetu koji je negovao sve što je „drevno", .ili sumnjao u sve „skorašnje" kao u problematičnu novinu, hrišćani su n.istavili da priznaju sveto pismo - te drevne jevrejske tekstove - kao temelj svojih sopstvenih verovanja. To je značilo da su hrišćani usvojili H'vrejsku Bibliju kao svoju sopstvenu. Ali, zar nije jevrejska Biblija bila za |c vreje? Hrišćani su počeli da insistiraju da Jevreji ne samo da su prezreli svog sopstvenog mesiju, pa su tako odbacili sopstvenog Boga, već i da su t.ikođe pogrešno protumačili svoje sopstveno sveto pismo. I tako nalazimo takve hrišćanske spise kao što je tzv. *Pismo Varnavino,* knjigu koju su neki rani hrišćani smatrali delom kanona Novog zaveta, koja tvrdi da judaizam jeste i oduvek je bio lažna religija, da je Jevreje neki zli andeo zaveo da pogrešno protumače zakone koje im je dao Mojsije kao doslovna uputsrva kako da žive, a zapravo ih treba tumačiti alegorijski.[8]

Na kraju vidimo kako hrišćani nagrđuju Jevreje najgorim mogućim izrazima što su odbacili Isusa kao mesiju, i da pisci iz drugog veka, kao što je npr. Justin Mučenik, tvrde da je Bog zapovedio Jevrejima da se obrezuju kako bi ih obeležio kao poseban narod koji zaslužuje da bude progonjen. Takode nalazimo pisce kao što su Tertulijan i Origen, koji tvrde da je rimska vojska uništila Jerusalim 70. g. Hristove ere za kaznu Jevrejima koji su ubili svog mesiju, a pisci kao što je Melito iz Sarda tvrde da su, zbog ubistva Hrista, Jevreji zapravo krivi za ubistvo Boga.

„Obratite pažnju na sve porodice naroda i posmatrajte! Jedno

izuzetno ubistvo se dogodilo u centru Jerusalima, u gradu posvećenom Božijem Zakonu, u gradu Jevreja, u gradu proroka, u gradu za koji se misli da je pravedan. I ko je bio ubijen? I ko je ubica? Stidim se da odgovorim, ali moram... Onaj ko je okačio Zemlju u prostoru, sam je okačen, onaj koje učvrstio nebesa ne njihovom mestu sam je prikovan; onaj ko je tvrdo učvrstio sve stvari sam je cvrsto prikovan za drvo. Gospod je bio uvređen, Bog je bio ubijen, Kralja Izrailja uništila je desna ruka Izrailja." (PaskalHomilija, 94-96) 9

Jasno je da smo dospeli daleko od Isusa, palestinskog Jevrejina koji se držao jevrejskih običaja, propovedao svojim sunarodnicima Jevrejima i učio svoje jevrejske učenike pravom značenju jevrejskog zakona. Ipak, u drugom veku, kad su hrišćanski pisari prepisivali tekstove koji će na kraju postati deo Novog zaveta, najveći broj hrišćana bili su bivši pagani, nejevreji, koji su se preobratili u hrišćanstvo i koji su podrazumevali da je ta religija, mada je na kraju krajeva zasnovana na veri u jevrejskog Boga kako je opisan u jevrejskoj Bibliji, po svojoj orijentaciji potpuno antijevrejska.

Antijevrejske izmene teksta

Antijevrejska orijentacija nekih hrišcanskih pisara drugog i trećeg veka igrala je određenu ulogu u prenošenju tih tekstova. Jedan od najjasnijih primera nalazimo u Lukinoj priči o raspeću, u kojoj se kaže da se Isus pomolio za one koji su za to odgovorni:

„A kad dođoše na mesto zvano „Lobanja", razapeše ga tamo, zajedno sa razbojnicima, jednim sa njegove leve, drugim sa desne strane. A Isus reče: „Oče, oprosti im, jer ne znaju šta

čine". (Luka, 23:33-34)

No, ta Isusova molitva se ne može naći u svim našim rukopisima: ona nedostaje u našem najstarijem grčkom svedočanstvu (papirusu nazvanom P^{75}, koji datira otprilike iz 200. g. Hristove ere) i u nekoliko drugih visokokvalitetnih svedočanstava iz četvrtog i kasnijih vekova; istovremeno, ta molitva može da se nađe u *Sinajskom kodeksu* i u velikom nizu rukopisa, uključujući i najveći broj srednjovekovnih tvorevina. I zato pitanje glasi: da li je neki pisar (ili nekoliko pisara) izbacio tu molitvu iz rukopisa koji ju je izvorno sadržao? Ili ju je pisar (ili pisari) dodao nekom rukopisu koji je izvorno nije sadržao?

Mišljenja učenjaka o tom pitanju su dugo bila podeljena. Pošto te molitve nema u nekoliko ranih i visokokvalitetnih svedočanstava, ne mali broj stručnjaka je tvrdio da se ona nije izvorno nalazila u tekstu. Ponekad bi se oni pozvali na jedan argument zasnovan na unutrašnjem dokazu. Kao što sam ukazao, autor Jevanđelja po Luki je takođe napisao dela apostolska, pa se pasus sličan ovome može naći u Delima i u priči o prvom hrišćanskom mučeniku, Stefanu, jedinoj osobi čije je smaknuće naširoko opisano u Delima. Pošto je Stefan bio optužen za bogohuljenje, njega je do smrti kamenovala gomila gnevnih Jevreja, a pre nego što je izdahnuo, on se molio: „Gospode, ne uzimaj im ovo za greh". (Dela 7:60)

Neki proučavaoci su tvrdili da je neki pisar, koji nije hteo da Isus izgleda manje samilostan od njegovog prvog mučenika Stefana, dodao tu molitvu Jevanđelju po Luki, kako bi Isus takođe molio da se oprosti njegovim dželatima. To je mudar argument, ali nije uopšte ubedljiv, iz nekoliko razloga. Najjači

je ovaj: kad god su pisari nastojali da međusobno nsklade tekstove, oni su nastojali da to čine tako što bi ponovili iste reči u obapasusa. Ali, u ovom slučaju, ne nalazimo identične reči, a jedva daje to i ista vrsta molitve. To nije „usklađivanje" kakvo pisari obično prave.

U tom pogledu je takode izuzetno što Luka, sam autor, na mnogo mesta odstupa od svog prosedea da bi pokazao sličnosti između onoga što se dogodilo Isusu u Jevanđelju i onoga što se dogodilo njegovim sledbenicima u Delima: i Isus i njegovi sledbenici su kršteni, u tom trenutku su primili Duh, i on i oni su objavili dobre vesti, odbačeni su zbog njih, propatili su od jevrejskih poglavara i tako dalje. Ono što se dešava Isusu u Jevanđelju, dešava se i njegovim sledbenicima u Delima. Ne bi, dakle, bilo iznenađujuće - već pre za očekivanje - da se jedan od Isusovih sledbenika, koga su kao i njega pogubile gnevne vlasti, moli Bogu za svoje dželate.

Ima i drugih razloga da se ne sumnja da se Isusova molitva o oproštaju izvorno nalazila u Jevanđelju po Luki, 23.1 u tom jevandelju i u delima se, na primer, naglašava da su, iako je Isus bio nedužan (kao što su bili i njegovi sledbenici), oni koji su radili protiv njega to činili u neznanju. Kao što kaže Petar u Delima 3: „Ja znam da ste vi to činili u neznanju". (stih 17) ili kao što kaže Pavle u Delima 17: „Bog je prešao preko vremena neznanja" (stih 27). I to je upravo glavni ton u Isusovoj molitvi: „jer oni ne znaju šta čine".

Izgleda, dakle, da je stih 23:34 kod Luke pripadao izvornom tekstu. Zašto bi onda neki pisar (ili nekoliko pisara) hteli da ga izbace? Tu razumevanje istorijskog konteksta u kome su radili pisari postaje suštinsko. Današnji čitaoci mogu da se pitaju *za*

koga se Isus moli. Da li za Rimljane koji ga ubijaju iz neznanja? Ili za Jevreje koji su prevashodno odgovorni što su ga predali Rimljanima? Ma kako da odgovorimo na to pitanje u pokušaju da danas protumačimo taj tekst, jasno je kako su ga tumačili prvi crkveni oci. U gotovo svim primerima u kojima se o toj molitvi raspravlja u spisima crkvenih otaca, jasno je da oni tu molitvu tumače ne kao da se odnosi na Rimljane, već na Jevreje.[10] Isus moli Boga da oprosti jevrejskom narodu (ili jevrejskim vodama) koji je odgovoran za njegovu smrt.

Sad postaje jasno zašto su neki pisari želeli da izostave taj stih. Isus se molio za oproštaj *Jevrejimal* Kako to može da bude? Za rane hrišćane je u tom stihu, shvaćenom na taj način, bilo dva problema. Najpre, razmišljali su oni, zašto bi se Isus molio za oproštaj tom obesnom narodu koji je samovoljno odbacio samog Boga? Mnogim hrišćanima je to bilo jedva shvatljivo. A što je još naglašenije, u drugom veku su mnogi hrišćani bili ubeđeni da Bog nije oprostio Jevrejima jer je, kako su oni verovali, dopustio da Jerusalim bude uništen za kaznu što su Jevreji ubili Isusa. Kako kaže crkveni otac Origen: „Bilo je pravedno da grad u kome je Isus pretrpeo tolike patnje bude potpuno uništen, i da jevrejski narod bude zbačen". (Protiv Celza, 4,22)[n]

Jevreji su dobro znali šta čine i Bog im očigledno nije oprostio. Gledano iz te perspektive, nije bilo mnogo smisla u tome da Isus moli da im se oprosti, kad nije bilo nikakvog budućeg oproštaja. Šta onda da pisari rade sa takvim tekstom, u kome se Isus moli: „Oče, oprosti im jer ne znaju šta čine"? Oni su taj problem rešili naprosto tako što su izostavili taj tekst, pa Isus više ne moli da im se oprosti.

Bilo je i drugih pasusa u kojima je antijevrejsko raspoloženje ranohrišćanskih pisara uticalo na tekstove koje su oni prepisivali. Jedan od najznačajnijih pasusa za konačni nastanak antisemitizma je scena suđenja Isusu u Jevanđelju po Mateju. Prema toj priči, Pilat proglašava Isusa nevinim, perući ruke da pokaže da: „Ja nisam odgovoran za krv ovog čoveka! Vi se postarajte za to!" Jevrejska gomila tada izgovara poklič koji će odigrati tako užasnu ulogu u nasilju koje je vršeno nad Jevrejima tokom srednjeg veka, po kome izgleda da su oni odgovorni za Isusovu smrt: „Neka njegova krv padne na nas i našu decu". (Matej, 27:24-25)

Tekstualna varijanta o kojoj govorimo pojavljuje se u sledećem stihu. Kaže se da je Pilat rekao da onda išibaju Isusa i potom ga „predao da ga razapnu". Svi koji čitaju taj tekst bi prirodno pretpostavili da je on predao Isusa svojim (rimskim) vojnicima da ga razapnu. Ono što čini čitavu stvar još frapantnijom je to što je u nekim ranim svedočanstvima - uključujući i jednu od pisarskih ispravki u *Sinajskom kodeksu* - taj tekst je izmenjen da bi još više istakao krivicu Jevreja zbog Isusove smrti. Po tim rukopisima, Pilat „ga je predao *njima* (tj. Jevrejima) kako bi *oni* mogli da ga razapnu". Sada su Jevreji apsolutno odgovorni za Isusovo pogubljenje, što je promena motivisana antijevrejskim raspoloženjem među ranim hrišćanima.

Ponekad su antijevrejske varijante prilično male i ne privlače pažnju čitaoca dok malo ne promisli o tom pitanju. Na primer, u priči o rođenju u Jevanđelju po Mateju kaže se da je Josif nazvao Marijinog novorođenog sina Isusom (što znači „spasenje"), „jer će on spasti svoj narod od njegovih grehova" (Matej, 1:21). Frapantno je što u jednom rukopisu koji je sačuvan u prevodu na sirijski jezik, tekst umesto toga

glasi: „jer će on spasti *svet* od njegovih grehova". Ovde opet ispada da je pisaru bilo neugodna ideja da će jevrejski narod ikad biti spasen.

Slična promena se pojavljuje u Jevanđelju po Jovanu. U poglavlju 4, Isus govori sa Samarićankom i kaže joj: „Ti obožavaš ono što ne znaš; mi obožavamo ono što znamo, jer spasenje dolazi od Jevreja". (st. 22) No, u nekim sirijskim i latinskim rukopisima tekst je bio izmenjen, pa sad Isus izjavljuje da „spasenje dolazi iz Judeje". Drugim rečima, nije jevrejski narod doneo spasenje svetu; to je učinila Isusova smrt u zemlji Judeji. I opet možemo da posumnjamo da je antijevrejsko raspoloženje nagnalo pisara na tu izmenu.

Moj poslednji primer u ovom kratkom pregledu potiče iz *Beze kodeksa* iz petog veka, jednog rukopisa koji verovatno ima više interesantnih i zanimljivih varijanti teksta nego bilo koji drugi. U Jevanđelju po Luki 6, gde fariseji optužuju Isusa i njegove učenike što su prekršili *šabat* (6:1-4), u *Beze kodeksu* nalazimo jednu dodatnu priču koja se sastoji od samo jednog stiha: „Istog dana on vide jednog čoveka kako radi u subotu, i reče mu, O čoveče, ako znaš šta činiš, blagosloven si, ali ako ne znaš, proklet si i kršiš Zakon". Potpuno tumačenje tog neočekivanog i neobičnog pasusa zahtevalo bi dosta istraživanja.[12] Za naše svrhe je ovde dovoljno da se primeti kako je Isus u tom pasusu prilično izričit, na način na koji to nije nigde drugde u jevanđeljima. U drugim primerima, kad Isusa optuže da krši *šabat,* on brani svoje aktivnosti, ali nikad ne ukazuje da zakone *šabata treba* prekršiti. Sa druge strane, u ovom stihu Isus jasno izjavljuje da je svako ko zna zašto je zakonito kršiti *sabat* blagosloven što tako čini; jedino oni koji ne znaju zašto je to zakonito čine lošu stvar. I opet je to

varijanta koja izgleda da se odnosi na rastuću plimu antijudaizma u prvobitnoj crkvi.

PAGANI I TEKSTOVI SVETIH SPISA

Dosad smo razmatrali unutrašnje rasprave o ispravnom učenju ili crkvenim poslovima (uloga žene) koje su uticale na ranohrišćanske pisare, kao što je na njih uticao i konflikt između crkve i sinagoge, kao i o tome kako je antijevrejska nastrojenost crkve imala ulogu u pisarskom prenošenju tekstova koji će na kraju biti proglašeni Novim zavetom. Hrišćani u prvim vekovima crkve morali su da se nadmeću ne samo sa jeretičkim pripadnicima crkve i jevrejima van crkve, već su se našli i u sukobu sa celim svetom, svetom koji je najvećim delom bio načinjen od pagana koji ne pripadaju crkvi. U tom smislu reč *pagan,* kada je koriste istoričari, nema negativne konotacije. Ona se naprosto odnosi na sve žitelje antičkog sveta koji su pripadali bilo kojoj od tadašnjih brojnih politeističkih religija. Pošto su tu spadali svi koji nisu bili ni Jevreji ni hrišćani, mi govorimo o otprilike 90% do 93% stanovnika Rimskog carstva. Hrišćani su ponekad dolazili u sukob sa paganima zbog neuobičajenog oblika njihove službe Božije i njihovog prihvatanja Isusa kao jednog Sina Božijeg, čija je smrt na krstu donela spasenje; a povremeno je taj sukob uticao na hrišćanske pisare koji su prepisivali tekstove svetih spisa.

Pagansko protivljenje hrišćanstvu

Naši najstariji zapisi ukazuju da su paganska rulja i/ili vlasti ponekad koristili nasilje protiv hrišćana. Apostol Pavle, na primer, kada navodi svoje razne patnje zarad Hrista, prepričava da je u tri prilike bio „tučen motkama" (I Kor. 11:25), što je

oblik kazne koji su rimske lokalne vlasti koristile za kriminalce koji bi bili osudeni kao društveno opasni. A kao što smo videli, u svom prvom pismu koje nam je preostalo, Pavle piše da je njegova nejevrejska hrišćanska pastva u Solunu „propatila od svojih sunarodnika ono što su oni (crkva u Judeji) propatili od Jevreja" (I Sol. 2:14). U ovom drugom slučaju, ispada da taj progon nije bio „zvaničan", već posledica neke vrste nasilja gomile.

Zapravo, većina paganskog protivljenja hrišcanima tokom prva dva veka crkve bila je više na lokalnom nivou nego što je bila posledica organizovanog zvaničnog rimskog progona. Suprotno onome što izgleda misli većina ljudi, u tim ranim godinama nije bilo ničeg „ilegalnog" u pogledu hrišćanstva samog po sebi. Samo hrišćanstvo nije bilo nezakonito, a u najvećem broju slučajeva hrišćani nisu morali da se kriju. Predstava da su morali da borave u rimskim katakombama da bi izbegli progone i da su se međusobno pozdravljali pomoću tajnih znakova kao što je bio simbol ribe, obična je legenda. Nije bilo nezakonito slediti Isusa, nije bilo nezakonito obožavati jevrejskog Boga, nije bilo nezakonito nazivati Isusa Bogom, nije bilo nezakonito (na većem deluteritorije) održavati zasebne sastanke pastve i bogoslužiti, nije bilo nezakonito ubeđivati druge u svoju veru u Hrista kao sina Božijeg.Pa ipak su hrišćani ponekad bili progonjeni. Zašto se to dešavalo?

Da bismo shvatili zašto su hrišćani progonjeni, važno je da znamo nešto o paganskim religijama Rimskog carstva. Sve te religije - bilo ih je na stotine - bile su politeističke, obožavale mnoge bogove; sve one su naglašavale potrebu da se ti bogovi obožavaju činom molitve i žrtvovanja. U najvećem broju slučajeva, ti bogovi nisu bili obožavani da bi svom verniku

obezbedili srećan zagrobni život; u celini su se ljudi više brinuli za svoj *sadašnji* život, koji je za većinu, u najboljem slučaju, bio surov i nesiguran. Bogovi su mogli da obezbede ono što je ljudima bilo nemoguće da obezbede za sebe same - da žetva bude obilata, da se nahrani marva, da padne dovoljno kiše, da pojedinci budu zdravo i dobro, da mogu da se razmnožavaju, da pobede u ratu, da napreduju u miru. Bogovi su štitili državu i činili je velikom; bogovi su imali moć da se umešaju u život da ga učine skladnim, dugim i srećnim. A to su činili u zamenu za jednostavne procedure obožavanja - obožavanja na državnom nivou tokom građanskih ceremonija u čast bogova, i obožavanja na lokalnom nivou, u zajednicama i porodicama.

Kada stvari nisu išle dobro, kad bi postojala ratna pretnja, ili suša, ili glad, ili bolest, to se moglo smatrati znakom da bogovi nisu zadovoljni načinom na koji se poštuju. I ko bi tada mogao biti okrivh'en za nedovoljno poštovanje bogova? Očigledno, oni koji odbijaju da ih obožavaju. Tu na scenu stupaju hrišćani. Naravno, ni Jevreji nisu obožavali paganske bogove, ali su oni u celini smatrani izuzetim od potrebe da čitav narod obožava te bogove, pošto su Jevreji bili zaseban narod sa sopstvenom predačkom tradicijom koju su verno sledili.[14] Ali, kada su na scenu stupili hrišćani, oni nisu bili priznati kao neki zaseban narod - oni su bili preobraćenici iz judaizma i čitavog niza paganskih religija, bez međusobne krvne povezanosti ili bilo kakvih drugih veza osim njihovog posebnog niza religioznih verovanja i praksi. Štaviše, bilo je poznato da su oni antisocijalni, da se okupljaju u sopstvene zajednice, da ostavljaju sopstvene porodice i napuštaju svoje ranije prijatelje i da ne učestvuju u društvenim svetkovinama bogosluženja.

Dakle, hrišćani su bili progonjeni zato što se smatralo da su štetni po društveno zdravlje, i zato što su se uzdržavali od obožavanja bogova koji štite društvo i zato što žive zajedno na način koji izgleda antisocijalan.

Kada bi se dogodila neka nesreća, ili kad bi zavladao strah da bi ona mogla da se dogodi, ko bi najverovatnije mogao biti krivac, ako ne hrišćani?

Samo su se retko rimski upravitelji raznih provincija, a da samog cara i ne pominjemo, mešali u te lokalne poslove. Ali, kad bi se umešali, oni bi naprosto smatrali hrišćane opasnom socijalnom grupom koju je potrebno žigosati. Hrišćanima bi obično bila pružena šansa da se izbave obožavajući bogove na način na koji se to od njih tražilo (na primer, nudeći Bogu malo tamjana); ako bi to odbili, smatrani su neposlušnim smutljivcima i tako bi se prema njima i postupalo.

Sredinom drugog veka, paganski intelektualci su počeli da zapažaju hrišćane i da ih napadaju u traktatima koje su pisali protiv njih. Ta dela ne samo da su slikala same hrišćane na negativan način, već su i napadala hrišćanska verovanja kao smešna (oni su, na primer, tvrdili da obožavaju Boga Jevreja, a ipak su odbijali da se drže jevrejskog zakona!) i klevetala njihovu praksu kao skandaloznu. Kasnije je ponekad bilo zapaženo da sc hrišćani okupljaju pod okriljem noći, zovu se međusobno „brate" i „sestro" i pozdravljaju se poljupcima; govorilo se da obožavaju svog boga tako što jedu meso i piju krv Sina Božijeg. Šta je moglo proizaći iz takve prakse? Nećete biti daleko ako pretpostavite najgore. Paganski protivnici su tvrdili da se hrišćani upuštaju u ritualni incest (seksualni čin među braćom i sestrama), ubijanje dece (ubijanje Sina) i

ljudožderstvo (jedenje njegovog mesa i pijenje njegove krvi). Te optužbe mogu da izgledaju ncverovatne danas, ali u jednom društvu koje je poštovalo pristojnost i nivorenost, one su bile široko prihvaćene. Hrišćani su biii zapaženi kao opaka družina.
U intelektualnim napadima na hrišćane, značajna pažnja bila je posvećena osnivaču te moderne i društveno ozloglašene vere, samom Isusu.[15] Paganski pisci su ukazivali na njegovo siromašno poreklo i nizak društveni status kako bi se narugali hrišćanima što misle da je on dostojan obožavanja kao božansko biće. Govorili su da hrišćani obožavaju raspetog kriminalca i budalasto tvrde da je njegova priroda na neki način bila božanska.
Neki od tih pisaca, počev od kraja drugog veka, zapravo su čitali hrišćansku literaturu da bi bolje uobličili svoje optužbe. Kao što je rekao paganski kritičar Celz, što se tiče osnove njegovog napada na hrišćanska verovanja:

„Te zamerke potiču iz vaših sopstvenih spisa i ne trebaju nam drugi svedoci, jer vi sami pobijate sebe." („Protiv Celza", 2,47)

Ti spisi su ponekad smatrani smešnim, po rečima paganskog pisca Porfirija:

„Jevanđelisti su bili pisci romana - a ne posmatrači ili svedoci Isusovog života. Svaki od njih četvorice protivreči ostalima u svojoj priči o njegovoj patnji i raspeću." (Protiv hrišćana, 2,13-15)[16]

U odgovor na takve napade, tvrdi pagan Celz, hrišćanski pisari su izmenili svoje tekstove da bi ih oslobodili problema koji su izgledali veoma očigledni dobro obučenim posmatračima

spolja:

„Neki vernici, kao da su došli sapijanke, idu dotle da se suprotstavIjaju sami sebi i menjaju izvorni tekst jevanđelja po tri ili četiri ili sedam puta i menjaju njegov karakter da bi izbegli teškoće u suočavanju sa kritikom." (Protiv Celza, 2, 27)

Ipak, nemapotrebe dase oslanjamo napaganske protivnike hrišćanstva kako bismo našli dokaz da su pisari s vremena na vreme menjali tekst u svetlosti paganskog protivljenja njihovoj veri. Postoje mesta u našim preostalim rukopisima Novog zaveta koja pokazuju na delu tu sklonost pisara.[17]

Pre nego što razmotrimo neke od tih relevantnih pasusa, trebalo bi da ukažem da te paganske optužbe protiv hrišćanstva i njegovog osnivača nisu ostale bez odgovora sa hrišćanske strane. Naprotiv, kako su intelektualci počeli da prelaze u tu veru, počev od sredine drugog veka, brojne razložne odbrane, zvane apologije, izlazile su iz pera hrišćana. Neki od tih hrišćanskih pisaca dobro su poznati proučavaocima ranog hrišćanstva; među njima su i Justin Mučenik, Tertulijan i Origen; drugi su manje poznati, ali svejedno zapaženi u svojoj odbrani vere, a među njima su i pisci kao što je Atenagora, Aristid i anonimni pisac „Pisma Diogenu".[18] Kao grupa, ti hrišćanski autori su radili na tome da pokažu kako su argumenti njihovih paganskih protivnika lažni, tvrdeći da su hrišćani daleko od toga da su društveno opasni i da su lepak koji povezuje društvo; insistirali su na tome da hrišćanska vera ne samo da je razumna, već i da je jedina prava vera koju je svet ikad video; tvrdili su da je Isus zaista bio pravi Sin Božiji, čija je smrt donela spasenje; i težili su da dokažu da je priroda ranohrišćanskih spisa nadahnuta i istinita.

Kako je taj „apologetski" pokret u ranom hrišćanstvu uticao na pisare iz drugog i trećeg veka koji su prepisivali tekstove te vere?

Apologetske izmene teksta

Iako to tada nisam pomenuo, već smo videli jedan tekst koga su izgleda izmenili pisari iz apologetskih razloga. Kao što smo videli u poglavlju 5, u Jevanđelju po Marku 1:41 se izvorno ukazuje da se Isus, kad mu se približio gubavac koji je hteo da bude izlečen, razbesneo, ispružio ruku da ga dotakne i rekao: „Očisti se". Pisarima je bilo teško da Isusu u tom kontekstu pripišu emociju besa, pa su preoblikovali tekst da umesto toga kaže kako je Isus osetio „samilost" prema tom čoveku.

Postoji verovatnoća je da je nešto više od puke želje da učine jedan teško razumljiv pasus razumljivijim uticalo na pisare da izmene tekst. Jedna od stalnih tema rasprave između paganskih kritičara hrišćanstva i njegovih intelektualnih branilaca ticala se Isusovog ponašanja i toga da li se on sam ponašao na način koji je bio dostojan onoga ko je tvrdio da je Sin Božiji. Treba da naglasim da se tu nije radilo 0 raspravi da li je shvatljivo da neko ljudsko biće može takođe, u određenom smislu, da bude božansko. To je bila tačka u kojoj su se pagani i hrišćani potpuno slagali, jer su i pagani znali za priče u kojima je neko božansko biće postajalo ljudsko i stupalo u odnose sa drugima ovde na zemlji. Pitanje je bilo da li se Isus ponašao na način koji bi opravdao to što se o njemu misli kao o božanskom biću, ili su, umesto toga, njegovi stavovi i ponašanje eliminisali mogućnost da je on zaista sin Božiji.[19]

Do tog perioda se među paganima široko verovalo da bogovi nisu podložni uskogrudim osećanjima i ćudima običnih smrtnika, i da su oni, zapravo, izrtad takvih stvari.[20] Kako da se onda odredi da li neki pojedinac jeste ili nije božansko biće? Očigledno, on bi trebalo da ispolji moći (intelektualne ili fizičke) koje su nadljudske; ali bi takođe trebalo da se ponaša na način koji je u skladu sa tvrdnjom da je došao iz božanske oblasti.

Imamo niz autora iz tog perioda koji tvrde da se bogovi „ne ljute", pošto je to ljudsko osećanje izazvano osujećenjem koje su prouzrokovali ostali, ili osećajem da nam je učinjena nepravda, ili nekim drugim sitnim uzrokom. Hrišćani su, naravno, mogli da tvrde da se Bog „razbesneo" na svoj narod zbog njegovog nevaljalstva. No, hrišćanski Bog je takođe bio iznad svake vrste mrzovolje. U toj priči o Isusu i gubavcu nema naročito vidljivog razloga da se Isus naljuti. Ako znamo da je taj tekst izmenjen tokom perioda u kome su se pagani i hrišćani sporili oko toga da li se Isus ponašao kako to dolikuje božanstvu, sasvim je moguće da je neki pisar izmenio taj tekst u svetlosti te rasprave. To je, drugim rečima, mogla da bude varijanta izazvana apologetskim sklonostima.

Još jedna takva izmena javlja se nekoliko poglavlja kasnije u Jevanđelju po Marku, u dobro poznatoj priči u kojoj se sami Isusovi sugrađani čude kako on može da iznosi tako spektakularna učenja i izvodi tako spektakularna dela. Oni kažu, u svom zaprepašćenju: „Nije li to drvodelja, sin Marije i brat Jakova i Josifa i Jude i Simona, i nisu li njegove sestre ovde sa nama?" (Marko 6:3) Kako neko, čudili su se oni, ko je odrastao kao jedan od njih, čiju porodicu svi znaju, može da bude u stanju da radi takve stvari?

To je jedan jedini pasus u Novom zavetu u kome je Isus nazvan drvodeljom. Reč koja je upotrebljena, TEKTON, u drugim grčkim tekstovima se odnosi na svakog ko pravi stvari svojim rukama; u kasnijim hrišćanskim spisima se, na primer kaže, da je Isus pravio „jarmove i vratnice".[21] Ne treba da mislimo o njemu kao o nekome ko se bavio duborezom. Možda najbolji način da steknemo „osećaj" za taj termin jeste da ga uporedimo sa nečim što više odgovara našem iskustvu; to bi bilo kao da Isusa nazovemo građevinskim radnikom. Kako neko sa *takvitn* poreklom može da bude Sin Božiji?

To je bilo pitanje koje su paganski protivnici hrišćanstva shvatili sasvim ozbiljno; zapravo, oni su to pitanje razumeli teorijski: Isus očigledno nije mogao biti sin Božiji ako je bio običan TEKTON. Paganski kritičar Celz se posebno podsmevao hrišćanima u toj tački, povezujući tvrdnju da je Isus bio „drvodelja" sa činjenicom da je razapet (na drvenu pritku) i sa hrišćanskim verovanjem u „drvo" života.

„Isvuda u svojim spisima onigovore o drvetu zivota... Mislim daje to zato štoje njihov učitelj bio prikovan za krst ipoprofesiji drvodelja. Pa da se desilo da je *bio bačen sa litice ili gurnut u jamu ili ugušen davljenjem, ili da je bio obućar ili zidar ili kovač, postojala bi litica života iznad nebesa, ilijama vaskrsnuća, ili konopac besmrtnosti, ili blagosloveni kamen, ili gvožđe Ijubavi, ili sveta štavljena koza. Zar se ne bi i neka starica koja pevuši priče da bi uspavala malo dete stidela da sapuće price poput ovih?" (Protiv Celza, 6,34)*

Celzov hrišćanski protivnik, Origen, morao je ozbiljno da shvati optužbu da je Isus bio obični „drvodelja" ali za divno

čudo, on sa njom ne izlazi na kraj tako što je razjašnjava (što je njegov uobičajeni postupak), već tako što je potpuno poriče: „(Celz je) slep i za ovo, da ni u jednom od jevanđelja koja kruže crkvama za Isusa nikad nije rečeno da je bio drvodelja". (Protiv Celza, 6,36)

Šta da zaključimo iz tog poricanja? Ili je Origen zaboravio na stih 6:3 iz Jevanđelja po Marku, ili je imao verziju tog teksta koja *nije* ukazivala da je Isus bio drvodelja. A mi imamo rukopise baš sa takvom alternativnom verzijom. U našem najstarijem rukopisu Jevanđelja po Marku, zvanom P^{45}, koje datira sa početka trećeg veka (Origenovo vreme) i u nekoliko kasnijih svedočanstava, ti stihovi glase drugačije. Ovde Isusovi sugradani pitaju: „Nije li on *sin* drvodelje?" Sada, umesto da sam bude drvodelja, Isus je samo sin drvodelje.[2]

Upravo kao što je Origen imao apologetske razloge da poriče da se Isus bilo gde naziva drvodeljom, može se zamisliti da je neki pisar izmenio tekst - čineći da bolje odgovara paralelnom tekstu kod Mateja, 13:55 - da bi se suprotstavio paganskoj optužbi da Isus nije mogao da bude Sin Božiji, jer je, na kraju krajeva, bio samo TEKTON iz niže klase.

Još jedan stih koji je izgleda izmenjen iz apologetskih razloga je stih 22:33 iz jevanđelja po Luki, koji govori o Isusovom raspeću. Prevod tog stiha u novom revidiranom izdanju standardne verzije Novog zaveta glasi: „I druga dvojica, koji su bili kriminalci, behu odvedeni da ih pogube zajedno sa njim". Ali, način na koji je taj stih napisan na grčkom može se takođe prevesti kao: „Druga dvojica, koji su takođe bili kriminalci, odvedeni su da ih pogube zajedno sa njim". Zbog te dvosmislenosti u grčkom, nije čudo što su neki pisari smatrali

da je, iz apologetskih razloga, neophodno da izmene red reči, tako da on nedvosmisleno ukazuje da su druga dvojica bili kriminalci, a ne i Isus.

Ima i drugih izmena u tekstualnoj tradiciji koje je izgleda motivisala želja da se pokaže da Isus, kao pravi sin Božiji, nije mogao biti „pogrešno shvaćen" u nekom od svojih iskaza, pogotovo u pogledu budućnosti (pošto bi Sin Božiji, na kraju krajeva, trebalo da zna sve šta će se desiti). Možda je to dovelo do promene o kojoj smo već razgovarali u Jevandelju po Mateju 24:36, gde Isus izričito kaže da niko ne zna dan ni čas kada će doći kraj, „čak ni anđeli nebeski, čak ni Sin, već jedino Otac". Znatan broj naših rukopisa izostavlja reči „čak ni sin". Nije teško utvrditi razlog; ako Isus ne zna budućnost, hrišćanska tvrdnja da je on božansko biće je poprilično ugrožena.

Manje očigledan primer nalazimo nakon tri poglavlja u sceni raspeća kod Mateja. Stih 27:34 kod Mateja nam kaže da su Isusu, dok je bio na krstu, dali da pije vino pomešano sa žuči. Ali, u velikom broju rukopisa se ukazuje da mu nisu dali vino, već sirće. Možda je ta izmena načinjena da se usaglasi sa tekstom jednog pasusa u Starom zavetu, koji je citiran da objasni taj čin, Psalmom 69:22. Ali, možemo se upitati da li je još nešto motivisalo pisare na tu izmenu. Interesantno je da se primeti da je na Poslednjoj večeri, Matej 26:29, pošto je podelio pehar vina svojim učenicima, Isus izričito rekao da više neće piti vina dok ga ne bude pio u carstvu Očevom. Da li je zamena vina sirćetom u stihu 27:34 učinjena da zaštiti njegovo predvidanje, tako da on zaista ne kuša vino nakon što je izjavio da to neće učiniti?

Ili, možemo da razmotrimo izmenu Isusovog predvidanja jevrejskom prvosvešteniku na njegovom suđenju u Jevanđelju po Marku, 14:62. Kad su ga upitali da li je on Hrist, Sin Blagoslovenog, Isus odgovara: „Jesam, i ti ćeš videti Sina Čovekovog kako sedi sa desne strane moći i dolazi sa oblacima nebeskim". Iako savremeni naučnici u velikoj meri smatraju da su te reči približne ili tačne Isusove reči, one su kod mnogih hrišćana izazivale nelagodu skoro do kraja prvog veka. Jer Sin Čovekov nikad nije došao na oblacima nebeskim. Zašto je onda Isus predvideo da će ga sam prvosveštenik videti kako dolazi? Odgovor zasnovan na istoriji bi mogao da bude i da je Isus zapravo mislio da će prvosveštenik to videti, to jest, da će se to dogoditi za njegovog života. Ali, očigledno, u kontekstu apologija drugog veka, to bi se moglo shvatiti kao pogrešno proročanstvo. Nije onda čudo što jedna od najstarijih verzija Jevanđelja po Marku menja taj stih izbacujući problematične reči, tako da sad Isus jednostavno kaže da će prvosveštenik videti Sina Čovečijeg kako sedi sa desne strane moći sa oblacima nebeskim. Ne ostaje nikakvog pomena o neposrednom dolasku Onog koji, zapravo, nikad nije došao.

U celini, izgleda da određeni broj pasusa u našim preživelim rukopisima otelovljuju apologetske interese ranih hrišćana, poscbno kada se radi o osnivaču njihove vere, samom Isusu. Baš kao i u slučaju teoloških sukoba u ranoj crkvi, pitanju uloge žene i rasprava sa Jevrejima, i rasprava koje su se vodile između hrišćana i njihovih obrazovanih kritičara medu paganima: sve te rasprave su uticale na tekstove koji će na kraju postati deo knjige koju danas nazivamo Novi zavet, jer su tu knjigu - tačnije, tu zbirku knjiga - prepisivali neprofesionalni pisari drugog i trećeg veka, i ona je povremeno bila menjana pod uticajem okruženja njihovog doba.

Zaključak

Menjanje spisa

Pisari, pisci i čitaoci

Počeo sam ovu knjigu ličnim tonom, opisujući kako sam se zainteresovao za pitanja teksta Novog zaveta i zašto je to za mene bilo toliko značajno. Mislim da je ono što je godinama plenilo moju pažnju bilo tajanstvo koje obavija ovu materiju. Na mnogo načina posao tekstologa podseća na posao detektiva. Postoji zagonetka koju treba rešiti i dokazi koje treba otkriti. Dokazi su često dvosmisleni, mogu se tumačiti na razne načine, i stoga mora da se prosuđuje koje rešenje problema je odgovarajuće.

Što više sam proučavao rukopisnu tradiciju Novog zaveta, to više sam uviđao koliko su tokom godina taj tekst korenito menjali pisari, čija uloga izgleda nije bila samo da očuvaju sveto pismo, već i da ga po potrebi menjaju. Nema sumnje da je od stotina i hiljada tekstualnih izmena koje nalazimo u našim rukopisima većina potpuno beznačajna, nebitna, ni od kakvog drugog značaja za bilo šta drugo osim da pokaže kako pisari nisu umeli ispravno da pišu ili da se koncentrišu - ništa bolje nego većina nas. Ali, bilo bi pogrešno da kažemo - kao što ljudi ponekad čine - da te izmene u tekstu ne utiču zaista na ono što taj tekst znači ili na teološke zakiučke koji se na osnovu njega donose. Zapravo, mi smo videli da stvari stoje upravo suprotno. U nekim slučajevima, samo značenje teksta je na kocki, i zavisi od toga kako će se rešiti tekstološki problem: da li je Isus bio

ljutit? Da li je bio potpuno potresen pred licem smrti? Da li je rekao svojim učenicima da mogu da piju otrov a da im to ne naudi? Da li je izvukao preljubnicu iz nevolje samo uz blagi prekor? Da li doktrina o Trojstvu izričito proizlazi iz redova Novog zaveta? Da li se tu Isus zaista naziva „jedinstvenim Bogom"? Da li Novi zavet ukazuje da čak ni Sin Božiji ne zna kada će doći kraj? Ta pitanja seređaju, i odgovori na njih zavise od toga kako ćemo rešiti probleme u tradiciji rukopisa koji su dospeli do nas.

Vredi ponoviti da zaključci koji moraju da se donesu ni u kom slučaju nisu očigledni, i da kompetentni, dobronamerni i izuzetno inteligentni naučnici često dolaze do suprotnih zaključaka gledajući iste dokaze. Ti naučnici nisu samo gomila uvrnutih, matorih i suštinski beznačajnih akademika zakopanih u nekolicini biblioteka širom sveta; neki od njih su bili, i uvek će biti, veoma uticajni u društvu i kulturi. Biblija je, po svemu sudeći, najznačajnija knjiga u istoriji zapadne civilizacije. I šta mislite, kako mi možemo *dapristupimo* Bibliji? Jedva da bilo ko od nas može da je čita na njenom izvornom jeziku, pa čak i među onima koji to mogu, veoma malo čita rukopise, a da i ne govorimo o grupama rukopisa. Kako da onda znamo šta je izvorno pisalo u Bibliji? Nekoliko ljudi se potrudilo da nauči drevne jezike (grčki, jevrejski, latinski, sirijski, koptski itd.) i svoju karijeru posvetilo proučavanju rukopisa, utvrđivanju šta su autori Novog zaveta zaista napisali. Drugim rečima, neki ljudi su se potrudili da se pozabave tekstologijom, rekonstruišući „originalni" tekst na osnovu velikog broja rukopisa koji se međusobno razlikuju na hiljadama mesta. Onda je neko drugi uzeo taj rekonstruisani tekst na grčkom u kome su donete tekstološke odluke (koji je bio izvorni tekst Jevanđelja po Marku 1:2? Mateja 24:36? Jovana 1:18? Luke

22:43-44? i tako dalje) i preveo ga na engleski. Vi čitate prevod na engleski - i ne samo vi, već milioni ljudi poput vas. Kako ti milioni ljudi znaju šta piše u Novom zavetu? Oni „znaju" zato što su im naučnici čija imena, identitet, obrazovanje, kvalifikacije, sklonosti, teologiju i lična mišljenja ne znamo, *rekli* šta piše u Novom zavetu. Ali, šta ako su prevodioci preveli pogrešan tekst? To se već dešavalo.

Verzija kralja Džejmsa puna je mesta u kojima su prevodioci preveli grčki tekst koji potiče iz Erazmovog izdanja, koje je bilo zasnovano na samo jednom rukopisu iz 12. veka, koji je jedan od najgorih rukopisa koji su nam danas dostupni. Nije nikakvo čudo što se savremeni prevodi često razlikuju od verzije kralja Džejmsa, a nije ni nikakvo čudo što neki hrišćani koji veruju u Bibliju vole da se prave kao da nikad nije bilo nikakvih problema, pošto je Bog nadahnuo Bibliju kralja Džejmsa, a ne izvornu grčku Bibliju! (Kao što kaže jedna stara izreka: ako je Biblija kralja Džejmsa bila dovoljno dobra za svetog Pavla, dovoljno je dobra i za mene.)

Ali, stvarnost nije tako sjajna, i u ovom slučaju potrebno je da se suočimo sa činjenicama. Bibliju kralja Džejmsa nije nipošto dao Bog, već ju je prevela grupa učenih ljudi početkom sedamnaestog veka, a oni su svoj prevod zasnovali na lošem grčkom tekstu.[1] Kasniji prevodioci zasnovali su svoje prevode na grčkim tekstovima koji su bolji, ali nisu savršeni. Čak i na prevod koji držite u svojim rukama uticali su ti tekstološki problemi o kojima smo raspravljali, bilo da čitate Bibliju kao novu internacionalnu verziju, revidiranu standardnu verziju, novu rediviranu standardnu verziju, novu američku verziju, novu verziju kralja Džejmsa, jerusalimsku Bibliju, Bibliju dobrih vesti ili neku drugu. *Sve* su one zasnovane na

tekstovima koji su mestimično bili izmenjeni. A ima i nekih mesta na kojima savremeni prevodi i dalje prenose tekst koji verovatno nije izvorni (ja tvrdim da su to stih 1:41 iz Jevanđelja po Marku, 23:43-44 iz Jevanđelja po Luki i 2:9 iz Poslanice Jevrejima, na primer; ima i drugih primera). Ima nekih mesta na kojima čak i ne znamo kakav je bio izvorni tekst, na primer, mesta 0 kojima visokointeligentni i impresivno uvežbani tekstolozi i dalje raspravljaju. Nekoliko učenih ljudi - iz razloga koje smo videli u poglavlju 2 - čak su počeli da misle da *nema smisla* ni da se govori o „originalnom" tekstu.

Ja lično mislim da je to mišb'enje možda preterano. To ne znači da poričem da postoje teškoće u rekonstruisanju izvornog teksta koje sc mogu pokazati kao napremostive: na primer, ako je Pavle diktirao svoje pismo Galatima, a pisar-sekretar koji je pisao ono što je on govorio pogrešno čuo neku reč, zato što se neko u sobi nakašljao, onda je „originalni" primerak već u sebi imao grešku! Događale su se i čudnije stvari. Pa i uprkos tome - uprkos nezamislivim teškoćama - mi imamo rukopise svih knjiga Novog zaveta; svi ti rukopisi su prepisani sa drugih, starijih rukopisa, koji su i sami prepisani sa ranijih rukopisa; a taj l.mac prepisa mora da se završi negde, na kraju kao rukopis koji je napisao ili autor ili njegov pisar-sekretar koji je zapisao „rukopis" - prvi 11 dugom nizu rukopisa koji su prepisivani skoro petnaest vekova, do pronalaska štampe. Zato bar nije „besmisleno" da se govori o originalnom tekstu.

Dok sam bio student koji je tek počinjao da misli o tih petnaest vekova prepisivanja i promena teksta, stalno sam se vraćao na činjenicu da, šta god mi mogli da kažemo o hrišćanskim pisarima - bilo pisarima iz antike, bilo iz srednjeg veka -

moramo da priznamo da su, osim što su prepisivali sveto pismo, oni i menjali sveto pismo. Ponekad oni to nisu nameravali - naprosto su bili umorni, ili nepažljivi, ili, povremeno, nevešti. U drugim slučajevima su, međutim, nameravali da unose izmene, jer su hteli da tekst naglasi tačno ono u šta su oni sami verovali, na primer o prirodi Hrista, o ulozi žene u crkvi, ili o iskvarenom karakteru svojih jevrejskih protivnika.

To uverenje da su pisari menjali sveto pismo za mene je postajalo sve čvršće što sam više proučavao tekst. I to uverenje je izmenilo način na koji sam razumeo tekst, i to višestruko.

Posebno, kao što sam rekao na početku, počeo sam da uviđam da je Novi zavet jedna veoma ljudska knjiga. Novi zavet koji mi stvarno imamo, znao sam, proizvod je ljudskih ruku, ruku pisara koji su ga prenosili. Tada sam počeo da uviđam da je ne samo tekst koji su stvorili pisari, već i sam izvorni tekst, takođe jedna veoma ljudska knjiga. To se u velikoj meri protivilo načinu na koji sam gledao na taj tekst u mojim kasnim tinejdžerskim godinama, kao novopostali „ponovo rođeni" hrišćanin, ubeđen da je Biblija nepogrešiva Reč Božija i da su same reči Biblije došle do nas nadahnućem Svetog Duha. Kao što sam shvatio već na fakultetu, čak i da je Bog nadahnuo te izvorne reči, mi nemamo te izvorne reči. Zato je doktrina o nadahnuću u određenoj meri irelevantna za Bibliju kakvu mi imamo, pošto su reči koje je po tvrđenju nadahnuo Bog bile izmenjene, a u nekim slučajevima i izgubljene. Štaviše, počeo sam da mislim da su moja ranija shvatanja o inspirisanosti ne samo irelevantna, već da su verovatno i pogrešna. Jer, jedini razlog (došao sam do zaključka) zbog koga bi Bog nadahnuo Bibliju bio bi da njegov narod može da ima njene stvarne reči;

ali, ako je on zaista hteo da Jjudi imaju njegove stvarne reči, on bi svakako na čudesan način sačuvao te reči, baš kao što ih je na čudesan način isprva i nadahnuo. A ako znamo da on nije sačuvao te reči, izgleda da je neizbežno da se zakJjući da se onda nije potrudio ni da ih nadahne.

Što više sam razmišJjao o tim stvarima, to više sam počeo da uviđam da su autori Novog zaveta u velikoj meri biJi nalik na pisare koji su kasnije prenosili spise tih autora. I ti pisci su bili Jjudska bića sa potrebama, verovanjima, pogledima na svet, mišljenjima, ljubavima, mržnjama, željama, situacijama, probJemima - i nesumnjivo su sve te stvari uticaJe na ono što su napisaJi. Štaviše, ti autori su bili sJični kasnijim pisarima na jedan još opipljiviji način. I oni su bili hrišćani koji su naslediJi predanja o Isusu i njegovim učenjima, koji su naučiJi hrišćansku poruku o spasenju i koji su poverovaJi u istinu jevanđeJja - i oni su preneli tu tradiciju u svojim spisima. Frapantno je to što, kad ih jednom vidimo kao ljudska bića kakva su biJi, sa svojim sopstvenim verovanjima, pogJedima na svet, okoJnostima i tako daJje, uviđamo i da su ti autori preneli tradicije koje su nasledili *drugačijim* rečima. Matej, zapravo, nije baš nahk na Marka; Marko nije isti kao Luka; ni Luka kao Jovan; ni Jovan kao Pavle; ni Pavle kao Jakov. Baš kao što su pisari izmenili reči tekstualne tradicije, izrazivši ponekad te reči „drugim rečima", to isto su učinili i pisci samog Novog zaveta, pričajući svoje priče, saopštavajući svoje nauke i beležeći svoja sećanja *svojitn sopstvenim* rečima (ne samo rečima koje su čuli), rečima koje su se sa tom tradicijom prenele kao najpogodnije za publiku tog prostora i vremena u kome su oni pisali.

I tako sam počeo da uviđam da, pošto je svaki od tih autora

drugačiji, nije ispravno da smatramo da je svaki od njih mislio isto što i oni drugi - baš kao što nije pošteno da kažemo da ono što ja mislim u ovoj knjizi mora biti isto što i neki drugi autor koji piše o tekstologiji misli u nekoj svojoj knjizi. Mi možda hoćemo da kažemo različite stvari. Kako to možete da znate? Jedino ako pažljivo pročitate i vidite šta svako od nas ima da kaže - a ne zamišljajući da obojica govorimo istu stvar. Mi često govorimo sasvim različite stvari.

Isto važi i za pisce Novog zaveta. To se može videti na veoma opipljiv način. Kao što sam ukazao ranije u ovoj knjizi, od devetnaestog veka je većini naučnika bilo jasno da je prvo napisano Jevanđelje po Marku, a da su i Matej i Luka koristili Marka kao jedan od svojih izvora za priče o Isusu. Sa druge strane, u toj tvrdnji nema ničeg posebno radikalnog. Pisci moraju da negde nađu svoje priče, a sam Luka ukazuje da je čitao i koristio ranije priče da bi napisao svoju (1:1-4). Sa druge strane, to znači da je moguće da se uporedi ono što kaže Marko sa onim što kažu Matej i/ili Luka, u svakoj priči koja im je zajednička; i kad to učinimo, možemo da vidimo kako su ti kasniji autori *izmenili* Markovu priču.

Upuštanje u te razne oblike detektivskog istraživanja može takođe da bude interesantno i prosvetljujuće. Jer, ti kasniji autori su često pozajmljivali čitave Markove rečenice, ali su u drugim slučajevima menjali ono što je on imao da kaže, ponekad iz korena. U tom smislu su i oni, kao i pisari, menjali sveto pismo. Tokom našeg proučavanja, videli smo neke primere za to. Marko, na primer, slika Isusa u dubokoj patnji pred licem smrti; on govori svojim učenicima da je njegova „duša žalosna do smrti", klanja se ničice u molitvi i triput moli Boga da ukloni od njega pehar njegove patnje; na putu do

mesta raspeća, on sve vreme ćuti i ne kaže ništa na krstu, dok mu se svi podsmevaju, uključujući i dva razbojnika, sve do samog kraja, dok u bolu ne poviče: „Moj Bože, moj Bože, zašto si me napustio?" On potom glasno krikne i umre.

Luki je bila dostupna ta verzija priče, ali ju je on značajno izmenio. Uklonio je Markov komentar da je Isus bio veoma uzrujan, kao i sam Isusov komentar da je žalostan do smrti. Umesto da padne ničice, Isus naprosto kleči, a umesto da triput moli da se njegov pehar ukloni, on to moli samo jednom, počinjući svoju molitvu sa ,,ako je tvoja volja". On ne ćuti na putu do mesta raspeća, već se obraća grupi žena koje plaču, govoreći im da ne žale zbog njega, već zbog sudbine koja će ih zadesiti. Dok ga raspinju, on ne ćuti, već moli Boga da oprosti onoima koji su odgovorni, ,,jer oni ne znaju šta rade". Na krstu ne ćuti: dok mu se jedan od razbojnika podsmeva (ne obojica, kao kod Marka), drugi ga moli za pomoć, a Isus mu odgovara sa punim pouzdanjem u ono što se dešava: „Uistinu ti kažem, danas ćeš sa mnom biti u raju". A na kraju, umesto da pita Boga zašto ga je napustio - ovde nema vapaja napuštenosti - on se umesto toga moli sa punim poverenjem u Božiju podršku i brigu: „Oče, u tvoje ruke predajem svoj Duh".

Luka je izmenio tu priču, pa ako hoćemo da razumemo šta je Luka hteo da naglasi, moramo da te izmene shvatimo ozbiljno. Uvideo sam da ljudi ne shvataju te izmene ozbiljno, kad pokušavaju da prikažu da Luka govori isto što i Marko. Marko je hteo da naglasi krajnju napuštenost i gotovo očajanje Isusovo kada se suoči sa smrću. Tumači se razlikuju po svom objašnjenju *zaštoje* Marko hteo da to naglasi; jedno tumačenje glasi da je Marko hteo da naglasi da Bog deluje na krajnje tajanstvene načine, i da ta naizgled neobjašnjiva patnja (Isus na

kraju izgleda da je u agoniji sumnje: „Zašto si me napustio?") može zapravo biti put izbavljenja. Luka je želeo da nas nauči drugačijoj lekciji. Za njega, Isus nije bio u očajanju. On je bio miran i kontrolisao situaciju, znajući šta mu se dešava, zašto se to dešava i šta će se dogoditi kasnije („danas ćeš biti sa mnom u raju").

I opet su se tumači podelili u mišljenju zašto Luka slika Isusa pred licem smrti na taj način; ali, možda je Luka hteo da pruži jedan primer progonjenim hrišćanima kako da se oni sami suoče sa smrću, u punom uverenju da je Bog na njihovoj strani uprkos njihovim mučenjima („u tvoje ruke predajem moj duh").

Poenta je u tome da je Luka izmenio predanje koje je nasledio. Čitaoci potpuno pogrešno tumače Luku ako to ne shvataju - kao što se, na primer, dešava kad pretpostavljaju da Marko i Luka zapravo govore isto o Isusu. Ako oni ne govore isto, onda nije ispravno da se pretpostavlja da svi govore isto - na primer, uzeti ono što kaže Marko, i uzimajući ono što kaže Luka, potom uzeti ono što kažu Matej i Jovan i onda sve to spojiti, tako da Isus govori i čini *sve* te stvari na koje ukazuje svaki od pisaca jevanđelja. Svi koji tumače jevanđelja na taj način ne dopuštaju svakom od autora da kaže ono što on kaže; svi koji tako čine ne čitaju ono što je neki autor napisao da bi razumeli njegovu poruku; svi koji tako rade ne čitaju samajevandelja - oni prave neko *novo* jevanđelje koje se sastoji od četiri jevanđelja Novog zaveta, novo jevandelje koje ne liči ni na jedno od onih koja su dospela do nas.

Ta ideja da je Luka izmenio tekst koji je imao pred sobom - u ovom slučaju Jevanđelje po Marku - ne čini ga jedinstvenim

među ranohrišćanskim piscima. To su, zapravo, činili svi pisci Novog zaveta - kao i svi pisci sve hrišćanske literature pored Novog zaveta, uistinu, svakakvi pisci i svuda. Oni su izmenili svoja predanja i ispričali ta predanja svojim rečima. Jevanđelje po Jovanu je sasvim drugačije od sva tri ostala (kod njega Isus nikad ne priča neku parabolu, na primer, niti izgoni nekog demona; i u njegovoj priči, za razliku od ostalih, Isus drži duge govore 0 svom identitetu i daje „znake" da bi dokazao da su reči koje govori 0 sebi istinite). Pavlova poruka i liči i ne liči na ono što nalazimo u jevanđeljima (on, na primer, ne govori mnogo o Isusovim rečima ili delima, već se usredsređuje na ono što su za njega bila bitna pitanja, da je Hrist umro na krstu i da je vaskrsao iz mrtvih). Jakovljeva poruka razlikuje se od Pavlove; Pavlova poruka razlikuje se od Dela; poruka Otkrovenja Jovanovog razlikuje se od poruke Jcvanđelja po Jovanu; i tako dalje. Svaki od tih pisaca bio je čovek, svaki je imao drugačiju poruku, svaki je tradiciju koju je nasledio iz-razio svojim rečima. Svaki od njih je, u nekom smislu, menjao „tekst" koji je nasledio.

To je, naravno, ono što i pisari rade. Na jednom nivou, što je možda ironija, pisari su menjali Sveto pismo *mnogo manje* radikalno nego što su to radili sami pisci Novog zaveta. Kad je Luka pripremao svoje jevanđelje i koristio Marka kao svoj izvor, on nije nameravao da prosto *prepiše* Markovo jevanđelje za potomstvo. On je nameravao da izmeni Markovo jevandelje u svetlosti predanja o Isusu koja je on čitao i čuo. Kasniji pisari koji su načinili naše rukopise su, sa druge strane, uglavnom bili zainteresovani da prepišu tekstove koji su bili pred njima. U većini slučajeva oni nisu videli sebe kao pisce koji pišu nove knjige; oni su bili pisari koji prepisuju stare knjige. Izmene koje su načinili - bar one namerne - nesumnjivo su smatrali

popravkama teksta, koje su možda činjene zato što su pisari bili ubeđeni da su prepisivači pre njih i sami greškom izmenili reči teksta. U najvećem broju slučajeva, njihova namera je bila da očuvaju tradiciju, a ne da je menjaju.

Ali, oni su je menjali, ponekad slučajno, ponekad namerno. Na brojnim mestima, pisari su izmenili tradiciju koju su nasledili; a povremeno bi to činili da bi naveli tekst da kaže ono za šta se već pretpostavljalo da znači.

Kako su prolazile godine i kako sam nastavio da proučavam tekst Novog zaveta, postepeno sam postajao sve manje strog prema pisarima koji su menjali svete spise koje su prepisivali. Ranije sam, pretpostavljam, bio donekle iznenađen, možda čak i skandalizovan brojem izmena koje su ti anonimni prepisivači teksta načinili u procesu prepisivanja, pošto su oni menjali reči teksta, pišući tekst svojim sopstvenim rečima umesto rečima izvornih autora. Ali, ublažio sam svoj stav o tim prepisivačima teksta kada sam (postepeno) počeo da uvidam da se ono što su oni radili sa tekstom uopšte ne razlikuje mnogo od onoga što čini svako od nas, svaki put kad čita neki tekst.

Što više sam proučavao, to više sam uvidao da čitanje nekog teksta neminovno uključuje tumačenje nekog teksta. Kad sam započeo moje proučavanje, pretpostavljam da sam imao prilično jednostavan stav o čitanju: da je poenta čitanja nekog teksta naprosto u tome da pustimo da taj tekst „govori sam za sebe", da otkrijemo značenje koje je sadržano u njegovim rečima. U stvarnosti, shvatio sam, to značenje nije sadržano u tekstu i tekstovi ne govore sami za sebe. Kad bi tekst mogao da govori sam za sebe, onda bi se svi koji iskreno i otvoreno čitaju neki tekst složili 0 tome šta taj tekst govori. Ali, tumačenja

tekstova ima u izobilju, i ljudi se u stvari *ne slažu* oko toga šta ti tekstovi znače. To je očigledno istina i u pogledu tekstova Svetog pisma: samo pogledajte stotine, čak i hiljade načina na koji ljudi tumače knjigu Otkrovenja, ili uzmite u obzir sve razne hrišćanske veroispovesti, pune inteligentnih i dobronamernih ljudi koji zasnivaju na Bibliji svoje poglede na tome kako crkva treba da bude organizovana i kako treba da funkcioniše; svi oni dolaze do radikalno drugačijih zaključaka (baptisti, pentekostalci, prezbiterijanci, rimokatolici, apalački hvatači zmija, pravoslavci i tako dalje).

Ili, pomislite na situaciju kada ste se poslednji put upustili u vatrenu diskusiju u koju je umešana Biblija, i neko je izneo neko tumačenje nekog stiha iz svetog pisma koje vas je ostavilo u čudu. Kako je on (ili ona) došao do *toga*[7]. Mi čujemo sve to svuda oko sebe u diskusijama o homoseksualnosti, ženama u crkvi, abortusu, razvodu, pa čak i 0 američkoj spoljnoj politici, u kojoj obe strane citiraju istu Bibliju - a ponekad čak i isti stih - da bi pobedile u raspravi. Da li je to naprosto zato što su neki ljudi tvrdoglaviji ili manje inteligentni od drugih i ne mogu da razumeju šta tekst jasno kaže? Svakako da ne - svakako da tekstovi Novog zaveta nisu naprosto zbirke reči čije je značenje jasno svakom čitaocu. Svakako da se ti tekstovi moraju protumačiti da bi imali smisla, umesto da se prosto čitaju kao da mogu da otkriju svoje značenje bez procesa tumačenja.

1 to se, naravno, ne odnosi samo na dokumente Novog zaveta, već na tekstove svih vrsta. Zašto bi inače postojalo tako korenito drugačije razumevanje Ustava SAD, ili „Kapitala" ili „Midlmarča"? Tekstovi ne otkrivaju jednostavno svoje značenje iskrenim istraživačima. Tekstovi se tumače, a tumače

ih (baš kao što ih i čitaju) živa ljudska bića koja dišu, koja mogu da shvate tekstove jedino ako ih objasne u svetlosti svojih drugih znanja, objašnjavajući značenje tekstova, izražavajući reči tih tekstova „drugim rečima".

Kad jednom čitaoci izraze neki tekst drugim rečima, oni su izmenili te reči. To nije izbor prilikom čitanja; to nije nešto što možete da ne uradite kada pregledate neki tekst. Jedini način da shvatite tekst jeste da ga čitate, a jedini način da ga čitate jeste da ga izrazite drugim rečima, a jedini način da ga izrazite drugim rečima jeste da imate te druge reči da ga stavite u njega, a jedini način da imate te druge reči jeste da imate život, a jedini način da imate život jeste da budete ispunjeni željama, čežnjama, potrebama, htenjima, verovanjima, pogledima, stavovima, mišljenjima, dopadanjima, nedopadanjima - i svim drugim stvarima koje čine ljudsko biće ljudskim. I tako, čitati tekst neizbežno znači menjati tekst.

To je ono što su prepisivači Novog zaveta činili. Oni su čitali tekstove koji su im bili dostupni i izražavali ih *drugim* rečima. Ponekad su ih, medutim, oni bukvalno *pisali* drugim rečima. Sa jedne strane, kad su to činili, oni su činili ono što svako od nas čini svaki put kad čita neki tekst, ali sa druge strane, oni su činili nešto sasvim drugačije nego mi. Jer, kad mi izrazimo tekst drugim rečima u svojim umovima, mi ne menjamo zapravo materijalne reči na stranici, dok su pisari ponekad činili upravo to, menjajući reči tako da reči koje će se naći pred budućim čitaocima budu drugačije reči, koje onda oni moraju da prebace u još drugačije reči da bi ih razumeli.

U tom pogledu su pisari menj ali tekst na način na koji mi to ne činimo. Ipak, u suštinskijem smislu, oni su menjali Sveto

pismo na način na koji svi mi menjamo Sveto pismo svaki put kad ga čitamo. Jer oni su, kao i mi, nastojali da razumeju šta su autori napisali, nastojeći takođe i da vide kakvo bi značenje reči autorovih tekstova mogle imati za njih i kako im mogu pomoći da shvate sopstvenu situaciju i sopstveni život.

Napomene

Uvod

1. Moj prijatelj Džef Sajker kaže da je čitanje Novog zaveta na grčkom kao kad ga vidimo u boji, dok je čitanje u prevodu kao kada ga vidimo crno-belo: shvatamo smisao, ali propuštamo mnogo nijansi.
2. Rnjiga koja se tome najviše približava je *Living Text ofthe Gospels* Dejvida C. Parkera (Kembridž: Univ. Press, 1997).

Poglavlje 1

1. Naučnici koriste „naša era" (skraćeno n. e.) za stariji način anno Domini (= A.D. ili „leta Gospodnjeg"), pošto je ono prvo pogodnije za sve vere.
2. Da biste stekli kratak uvid u formiranje jevrejskog kanona svetog pisma, pogledajte *Canon, Hebretv Bible,* Džejmsa Sandersa, u *Anchor Bible Dictionary,* ed. David Noel Freedman (New York, Doubledav, 1992) 1:838-52
3. Nazivajući Isusa rabinom ne želim da kažem da je on imao neku vrstu zvaničnog čina u judaizmu, već naprosto da je isprva bio jevrejski učitelj. Naravno, on tada nije bio samo

učitelj; možda se on u to vreme najbolje može razumeti kao „prorok". Za dalju diskusiju, vidi Bart D. Erman: *Jesus: Apocalyptic Prophet of the New Millenuim,* New York, Oxford Univ. Press, 1999.

4. Za tu skraćenicu, vidi napomenu 1.

5. To bi uključilo tri „Deutero-Pavlova" pisma Kološanima, Efešanima i II pismo Solunjanima, a posebno tri „pastoralna" pisma I i II poslanice Timotiju i Titu. Zašto naučnici sumnjaju da je ta pisma napisao sam Pavle, vidi Bart D. Erman: *The New Testament: A Historical Introduction to the Early Christian Writings,* 3. izdanje, New York, Oxford Univ. Press, 2004, poglavlje 23.

6. Kasnije je bilo nekoliko falsinkovanih pisama za koje se tvrdilo da su to pisma Laodikejanima. Mi posedujemo jedno od njih, koje se obično svrstava u tzv. novozavetne .tpokrife. Ono nije mnogo više od imitacije Pavlovih fraza i rečenica, skrpljenih zajedno tako da izgledaju kao jedno od Pavlovih pisama. Drugo pismo, zvano Laodikejanima, očigledno je falsifikovao „jeretik" iz drugog veka, Markion; ono nije došlo do nas.

7. Iako Q očigledno više ne postoji, imamo dobrih razloga da mislimo da je to bio stvarni dokument - čak i ako ne možemo da sigurno znamo njegov celokupni sadržaj. Vidi Erman, *The New Testament,* pogl. 6. Naziv Q je skraćenica za nemačku reč Quelle, koja znači „izvor" (to jest, izvor velike količine materijala za izreke iz Mateja i Luke).

8. Na primer, u raspravama poznatim kao „Petrova apokalipsa" i „Druga rasprava o velikom Setu", koje su obe pronađene u skrovištu „gnostičkih" dokumenata blizu sela Nag Hamadija u Egiptu. Njihov prevod vidi u James M. Robinson, ed, *The Nag Hammady Library in English,* 3. izd. San Francisco, HarperSanFrancisco, 1988, str. 362-78.

9. Ime gnostici potiče od grčke reči *gnosis,* što znači „spoznaja". Termin gnosticizam se odnosi na grupu religija od drugog veka pa nadalje koje su naglašavale da je važno da se stekne tajno znanje kako bismo se izbavili iz ovog zlog, materijalnog sveta.
10. Radi potpunije diskusije, vidi Bart D. Erman, *Lost Christianities: The Battlesfor Scripture and the Faiths We Newer Knew,* New York, Oxford Univ. Press, 2004., posebno poglavlje 11. Više informacija o čitavom tom procesu mogu se naći kod Hary Gamble: *The New Testament Canon: Its Making and Meaning,* Philadelphia: Fortress Press, 1985). Da vidite standardnu naučničku priču, konsultujte Brus M. Mecger: *The Canon ofthe New Testament: Its Origin, Development and Significance,* Oxford, Clarendon Press, 1987).
11. Jedan nedavni prevod Polikarpovog pisma, vidi Bart D. Erman: *Apostolic Fathers,* Loeb Classical Librarv, Cambridge: Harvard University Press, 2003), tom I.
12. Za više informacija o Markionu i njegovim učenjima vidi Erman: *Lost Christianities,* 103-108.
13. Vidi posebno William V. Harris: *Ancient Literacy,* Cambridge: Harvard Univ. Press, 1989.
14. O procentu pismenih među Jevrejima vidi Catherine Hezser: *Jewish Literacy in Roman Palestine,* Tubingen: Mohr/Soebeck, 2001.
15. Vidi diskusiju Kim Haines-Etzen: *Guardians ofLetters: Literacy, Power and the Transmitters ofEarly Christian Literature,* New York, Oxford Univ. Press, 2000., 27-28 i članke H.C. Youtie koje ona tu citira.
16. Standardni prevod na engleski je prevod Henry Chadwick: *Origen's „Contra Celsum",* Cambridge, The Univ. Press, 1953, koga se i ja ovde držim.

Poglavlje 2

1. Radi dalje diskusije, vidi Harry Y. Gamble: *Books and Readers in the Early Church: A History ofEarly Christian Texts,* New Heaven: Yale Univ. Press, 1995, pogl. 3.
2. Seneka: „O moralu" (engleski prevod John. W Basore), str. 221.
3. Marcijal: „Epigrami" (prevod na eng. Walter C. A. Ker, str. 1: 15.
4. Najpotpunija diskusija u Hajnes-Ajcen, *Guardians ofLetters.*
5. Ovaj primer pozajmljujem od Brusa M. Mecgera. Vidi Bruce M. Mecger and Bart D. Erman: *The Text of the New Testament: Its Transmision, Corruption and Restoration,* 4. izdanje, New York Oxford Univ. Press, 2005, str. 22-23.
6. Ovo se tvrdi u čuvenom Muratorijskom kanonu, najstarijem spisku knjiga koje je njegov anonimni autor prihvatio kao „kanonske". Vidi Erman, *Lost Christianities,* 240-243.
7. Ovo je jedan od glavnih zaključaka Kim Hajnes-Ajcen u *Guardians ofLetters.*
8. Pod profesionalcima podrazumevam pisare koji su bili posebno obučeni i/ili plaćeni da prepisuju tekstove, kao deo svog poziva. U kasnijem periodu, monasi u manastirima su pc pravilu bili obučeni, ali ne i plaćeni; ja bih ih svrstao u profesionalne pisare.
9. Komentari na Jevanđclje po Mateju, 15:14, kako su citirani kod Bruce M. Mecger: *Explicit references in the Works of Origen to Variant Readings in New Testamant Manuscripts,* u *Biblical and Patristic Studies in Memory ofRobert Pierce Casey,* ur. J. Neville Birdsall i Rohert W. Thompson, Freiburg: Herder 1968, str. 78-79.
10. Protiv Celza, 2.27

11. Vidi Bart D. Erman, *The Orthodox Corruption ofScripture: The Effecis uj £arly Christo logical Controversies on the Text ofthe New Testament,* New York Oxford Univ. Press, 1993.
12. Origen: *On first Principles,* predgovor Rufin; citirano po Gamble, *Books and Readers,* 124.
13. Vidi prethodnu belešku.
14.0 drugim beleškama koje su u rukopise dodali umorni ili ugnjavljeni prepisivači, vidi primere koje navode Mecger i Erman, *Text ofthe New Testament,* pogl. 1, deo III.
15. Samo sc u jednoj prilici jedan od Pavlovih pisara-sekretara otkriva; to je čovek po imenu Tercije, kome je Pavle diktirao svoje pismo Rimljanima. Vidi Rimljanima 16:22.
16. Vidi posebno E. Randolph Richards, *The Secretary in the Letters ofPaui,* Tubinger Morh/Siebeck, 1991.
17. Čak i Novi zavet ukazuje da su pisci jevanđelja imali „izvore" za svoje priče. U Jevanđelju po Luki, 1:1-4, njegov autor tvrdi da su „mnogi" njegovi prethodnici napisali ncku priču o tome šta je Isus rekao i učinio, i da je nakon što ih je pročitao i konsultovao se sa „očevicima i poslanicima reči" on odlučio da napiše svoju priču, koja je, kako on kaže, za razliku od ostalih „tačna". Drugim rečima, Luka je imao i pisane i usmene izvore za događaje o kojima priča - on sam nije bio svedok Isusovog zemaljskog života. Isto verovatno važi i za ostale pisce jcvanđelja. O Jovanovim izvorima, vidi Erman, *The New Testament,* 164-167.
18. Kasnije ćemo videti kako su se neki rukopisi utvrdili kao „bolji" od drugih.
19. Zapravo, bilo je različitih krajeva koje su dodali razni pisari - ne samo poslednjih dvanaest stihova koji su poznati čitaocima Biblije na engleskom. Za priču o svim završecima, vidi Brus M. Mecger: *A Textual Commentary on the Greek New Testament,* 2. izd., New York, United Bible Society,

1994., str 102-106.
20. Vidi Erman, *The New Testament,* pogl. 5, posebno 78-80.

Poglavlje 3

1. O mom razumevanju izraza profesionalni pisar vidi napomenu 8 u poglavlju 2.
2. O argumentu da nema dokaza da su skriptoriji postojali u prvim vekovima, vidi Hajnes-Ajcen, *Guardians ofLetters,* str. 83-91.
3. Euzebije je široko poznat kao otac crkvene istorije, zasnovane na njegovoj priči u deset tomova o prvih trista godina crkve.
4. Priču o tim ranim „verzijama" (tj. prevodima) Novog zaveta, vidi Mecger i Erman, *Text ofthe New Testament,* poglav. 2, odelj.II.
5. O latinskoj verziji Novog zaveta, uključujući i delo Jeronima, vidi Mecger i Erman, *Text ofthe New Testament,* poglav. 2, odelj. ii.
6. Za potpunije informacije o tome, i o drugim štampanim izdanjima o kojima se raspravlja na narednim stranicama, vidi Mecger i Erman, *Text ofthe New Testament,* poglav. 3.
7. Vidi posebno informativnu priču u Samuel P. Tregelles *An Account ofthe Printed Text ofthe Greek New Testament,* London, Samuel Bagster & Sons, 1854., 3-11.
8. Na latinskom glasi: *„textum ergo habes, nunc ab omnibus receptum: in auo nihil immutatum aut corruptum damus".*
9. Vidi Mecger i Erman, *Text ofthe New Testament* poglav. 3, odelj. II.
10. Vitbi naglasio. Citirano u Adam Fox, *John Mill and Richard Bentley: A Study of Textual Criticism ofthe New Testament 1675-1729,* Oxford: Blackwell, 1954., str. 106.

11. Fox, *Mill and Bentley,* str. 106.
12. Phileleutherus Lipsiensis: *Remarks upon a Late Discourse ofFree Thinking, 7.* izdanje, London, W. Thurbourn 1737, str. 93-94.
13. Moj prijatelj Majkl Holms mi je ukazao da je od sedam hiljada primeraka Biblije na grčkom (i Starog i Novog zaveta na grčkom), koliko znamo, manje od deset sadržalo *celu* Bibliju, i Stari i Novi zavet. Svih tih deset rukopisa su danas oštećeni (tu i tamo im nedostaju stranice); a samo četiri od njih potiču iz perioda ranije od 10. veka.
14. Rukopisi - rukom pisani primerci - i dalje su pravljeni i nakon pronalaska štampe. Papirusi su pisani majuskulnim slovima, kao i majuskule, ali na drugačijoj podlozi za pisanje; minuskuli su pisani na istoj vrsti podloge kao i majuskuli (pergament), ali drugačijom vrstom pisma.
16. Za dodatne primere o slučajnim izmenama, vidi Mecger i Erman, *Text of the New Testament,* poglav. 7, odelj. I.
17. Oni koji su zainteresovani da vide kako naučnici raspravljaju o prednosti jedne verzije nad drugom treba da pogledaju Mecger, *Textual Commentary.*
18. Ovaj primer, kao i nekoliko prethodnih, dugujem Brusu M. Mecgeru. Vidi Mecger i Erman, „Text of the New Testament" str. 259.
19. Za dalju diskusiju ove varijante, vidi str. 203-204.
20. Za potpuniju diskusiju varijanti u tradiciji molitve *Oćenaš,* vidi Parker, *Living Text of /he Gospels,* str. 49-74.
21. Postoji određeni broj tekstualnih varijanti među svedočanstvima koje potvrđuju tu dužu verziju tig pasusa.

Poglavlje 4

1. O klasičnom proučavanju kako je shvatana i tretirana

Biblija u srednjem veku, vidi Beryl Smalley: *The Study ofthe Bible in the Midle Ages,* Oxford, Clarendon Press, 1941.
2. Richard Simon: *A Critical History ofthe Text ofthe New Testament,* London, R. Tavlor, 1689, predgovor.
3. Richard Simon: *A Critical History,* deo I, str. 65
4. Richard Simon: *A Critical History,* deo I, str. 30-31
5. Richard Simon: *A Critical History,* deo I, str. 31
6. Citirano u Georg Werner Kummel: *The New Testament: The History ofthe Investigation oflts Problems,* Nashville, Abingdon Press, 1972., str. 41.
7. Najpotpunija njegova biografija je još uvek James Henry Monk: *The Life ofRichard Bentley, D. D.,* u 2 toma, London, Rivington, 1833.
8. Citirano u Monk, *Life ofBentley,* tom I, str 389.
9. Monk, *Life ofBentley,* tom I, str 399.
10 *Proposalsfor Printing a New Edition ofthe Greek New Testament and St. Hierons Latin Version,* London, 1721., str. 3
11. Vidi Monk, *Life ofBentley,* tom II, str 130-133. 12: Monk, *Life ofBentley,* tom I, str 136. 13. Monk, *Life ofBentley,* tom I, str 135-137.
14. Za potpunu biografiju, vidi John C. F. Burk: *A Memoir ofthe Life and Writings ofjohn Albert Bengel,* London, R. Gladding, 1842.
15. Burk: *A Memoir,* str. 316.
16. Taj princip smo već videli na dclu; vidi primcre iz Jevanđelja po Marku 1:2 i po Mateju 24:36 o kojima smo raspravljali u poglavlju 3.
17. C. L. Hubert-Powell: *John James Wettstein, 1693-1754: An Account ofHis Life, Work and Some of'His Contemporaries,* London, SPCK, 1938., str. 15 i 17.
18. Hubert-Powell: *John James Wettstein,* str. 43.
19. Lahman je čuven u istoriji nauke kao čovek koji je izmislio

metod bolji od svih drugih za uspostavljanjc gcnealoških odnosa među rukopisima tckstualne tradicijc klasičnih autora. Njegov prevashodni profesionalni interes nije se zapravo odnosio na spise Novog zaveta, ali je on video te spise kao otvoren i jedinstven izazov za tekstologe.
20. Citirano u Mecger i Erman: *Text ofthe New Testament,* str. 172.
21. Konstantin fon Tišendorf: *When Were Our Gospoels Written?,* London, The Religious Tract Society, 1866., str 23.
22. Tišendorf: *When Were Our Gospoels Written?,* str. 29.
23. Do dan danas monasi manastira Svete Katarine smatraju da ti rukopisi nisu „poklonjeni" Tišendorfu, već da je on pobegao sa njima.
24. Od Tišendorfovog vremena, otkriveni su još značajniji rukopisi. Posebno su dvadesetovekovni arheolozi iskopali brojne papirusne rukopise, koji su nastali 150 godina pre *Sinajskog kodeksa.* Većina tih papirusa je fragmentarna, ali su neki potpuni. Do danas je upoznato i katalogizovano nekih 116 papirusa; oni sadrže delove najvećeg broja knjiga Novog zaveta.
25. Caspar R. Gregory: *Tischendorf,* Biblioteca Sacra 33,1876, str. 153-193.
26. Arthur Fenton Hort, urednik: *Life and Letters ofFenton John Anthony Hort,* London, Macmillan 1896., str. 211.
27. Hort: *Life and Letters,* str. 250.
28. Hort: *Life and Letters,* str. 264.
29. Hort: *Life and Letters,* str. 455.
30. Radi sažetog prikaza principa tekstologije koji su Vestkot i Hort koristili da uspostave svoj tekst, vidi Mecger i Erman, *Text ofthe New Testament,* str. 174-180.
31.Vidibelešku24.

Poglavlje 5

1. Radi detaljnijeg objašnjenja tih metoda, vidi Mecger i Erman, *Text ofthe New Testament, str.* 300-315.
2. Izmedu ostalog, to znači da tekstovi najbrojnijih „vizantijskih" rukopisa nisu obavezno i najbolji tekstovi. Oni naprosto imaju najveći broj rukopisa koji ih podržavaju izraženo u pukim brojevima. Ali, jedna stara tekstološka izreka kaže: rukopise treba meriti, a ne brojati.
3. Neki naučnici smatraju da je to najosnovniji i najpouzdaniji od svih principa tekstologije.
4. Veliki deo narcdnog teksta preuzet je iz mog članka *ext and Tradition: The Ro\e ofNew Testament Manuscripts in Early Christian Studies",* u *TC: A Journal ofTextual Criticism*
5. Za potpuniju diskusiju o toj varijanti i njenom značaju za tumačenje, vidi moj članak: *A Sinner in the Hands ofan Angryjesus* u *New Testament Greek and Exegesis: Essays in Honor of Gerald F. Hawtorne,* ur. Anny M. Donaldson i Timothy B. Sailors, Grand Rapids: Eerdmans, 2003. Oslonio sam se na taj članak za većinu diskusije koja sledi.
6. Vidi Erman, *The New Testament,* pogl. 6.
7. U samo dva druga slučaja u Jevanđelju po Marku je Isus eksplicitno opisan kao samilostan: u stihovima 6:34, kad nahrani pet hiljada, i stihu 8:2, kad nahrani četiri hiljade. Luka priča ovu prvu priču potpuno drugačije, a drugu i ne preuzima. Ali, kod Mateja postoje obe priče i on zadržava Markov opis kako je Isus samilostan u obe prilike (Matej, 14:14 (i 9:30); 15:32). Kod Mateja, u još tri prilike, i u još jednoj drugoj kod Luke, Isus je eksplicitno opisan kao samilostan, tim izrazom (SPLANGNIZO). Teško je onda da zamislimo zašto bi obojica, nezavisno jedan od drugog, izostavili taj izraz iz priče o kojoj

raspravljamo ako su ga našli kod Marka.
8. O tim raznim tumačenjima, vidi Erman: *A Sinner in the Hands ofan Angry Jesus.*
9. Radi detaljnije diskusije o tome zašto su pisari izmenili izvornu priču, vidi str. 200-201 u daljem tekstu.
10. Radi potpunije diskusije ove varijante, vidi Erman: *Orthodox Corruption ofScripture,* str. 187-194. Moju prvu raspravu o tom pasusu napisao sam zajedno sa Markom Planketom *{Mark Plunkett).*
11. Radi diskusije o tome zašto su pisari dodali te stihove Lukinom jevanđelju, vidi str. 164-165 u daljem tekstu.
12. Radi potpunije rasprave o toj varijanti teksta, vidi Erman: *Orthodox Corruption of Scripture,* str. 146-150.

Poglavlje 6

1.0 primarnim tekstovima iz tog perioda vidi Bart D. Erman: *After the New Testament: A Reader in Early Christianity,* New York, Oxford Univ. Press, 1999. jedan lep uvod u taj period može se naći u Henry Chadwick: *The Ear\y Church,* New York, Penguin, 1967.
2. Radi potpunije diskusije o materijalu o kome se govori u narednim paragrafima, vidi posebno Erman: „Lost Christianities", poglavlje 1.
3. Radi potpune diskusije, vidi Erman: *Orthodox Corruption of Scripture.*
4. Radi potpunije diskusije i adopcionističkim stavovima, i o onima koji su ih imali, vidi Erman: *Orthodox Corruption ofScripture,* str. 47-54.
5. Radi potpunije rasprave o doketizmu i doketičkim hristologijama, vidi Erman: *Orthodox Corruption ofScripture,* str. 181-187.

6. Vidi str. 33-34 u prethodnom tekstu.
7. On je takođe prihvatio deset Pavlovih pisama kao deo svetog pisma (sva koja su u Novom zavetu, isključujući 1. i 2. poslanicu Timotiju i Titu); on je odbacio ceo Stari zavet, pošto je to bila knjiga Boga Tvorca, a ne Isusovog Boga.
8. Citat je iz Justinovog *Dijaloga sa Trifom,* str. 103.
9. Radi daljih dokaza da ti stihovi nisu izvorno bili u Jevandelju po Luki, već su dodati kao antidoketički dodatak, vidi Erman: *Orthodox Corruption ofScripture,* str. 198-209.
10. O još jednom tekstualnom dodatku i potpunijoj diskusiji o ovom, vidi Erman: *Orthodox Corruption ofScripture,* str. 227-232.
11. Radi daljih informacija o separacionističkim hristologijama i gnostičkim grupama čiji su to bili stavovi, vidi Erman: *Orthodox Corruption ofScripture,* str. 119-124.
12. Za dodatne diskusije o gnosticizmu, vidi Erman: *Lost Christianities,* pogl. 6.
13. Protiv jeresi, 3,11, 7.

Poglavlje 7

1. Vidi Erman: *The New Testament,* pogl 24. Oslonio sam se na to poglavlje u velikom delu diskusije koja sledi. Radi potpunije diskusije i dokumentacije, pogledajte Ross Kraemer i Maro Rose DAngelo: *Women and Christian Origins,* New York, Oxford. Univ. Press, 1999. Vidi takođe R. Kraemer: *Her Share ofthe Blessings: Women's Religions Among Jews, Pagans and Christians in the Graeco-Roman World,* New York, Oxford Univ. Press, 1992, i Karen J. Torjesen: *When Women Were Priests: Womeris Leadership in the Early Church and the Scandal ofTheir Subordination in theRise of Christianity,* San Francisco, HarperSanFrancisco, 1993.

2. Radi dalje razrade vidi Erman: *Jesus,* str. 188-191.
3. Vidi Erman: *The New Testament,* pogl. 23.
4. Radi potpunije diskusije koja pokazuje da Pavle nije napisao stihove 34-35, vidi posebno komentare Gordon D. Fee: *The First Epistle to the Corinthians,* Grand Rapids: Eerdmans, 1987.
5.Najpotpunija skorašnja rasprava Eldon Jay Epp: *Text-critical, Exegetical, and Sociocultural Factors Affecting Junia/Junias Variation in Rom 16:7,* u A. Denaux: *New Testament Textual Criticism and Exegesis,* Leuven: Univ. Press, 2002., str. 227-292.
6. Da vidite druge promene te vrste u Delima, konsultujte Ben Witherington: *The Anti-Feiminist Tendencies ofthe "Westem" Text ofthe Acts, Journal ofBiblical Literature,* br. 103, 1984., str. 82-84.
7. Da vidite dva standardna pristupa ovoj temi, konsultujte Rosemary Ruether: *Faith and Fratricide: The Theological Roots of Anti-Semitism,* New York, Seadbury, 1974. i John Gager: *The Origins of Anti-Semitism: Attitudes Towards Judaism in Pagan and Christian Antiquity,* New York, Oxfodr Univ. Press, 1983. Novija studija je Miriam Taylor: *Anti-Judaism and Early Christian Identity: A Critiaue ofthe Scholarly Consensus,* Leiden, Brill, 1995.
8. Vidi Erman: *Apostolic Fathers,* 2:3-83.
9. Prevod Džeralda Hotorna; prevod cele te homilije naći ćete u Bart D. Erman: *After the New Testament,* str. 113-128.
10. Pogledaj posebno David Daube: *For They Know Not What They Do, Studia Patristica,* tom 4, ur. F. L. Cross, Berlin, AkademieVerlag, 1961, str. 58-70 i Hajnes-Ajcen, *Guardians ofLetters,* str. 119-123.
11. Prevod *Protiv Celza* uzet je iz izdanja Henry Chadwick: *Origin: Contra Celzum,* Oxford, Clarendon, 1953.

12. Vidi Ernst Bammel: *The Cambridge Pericope: The Addition to Luke 6.4 in Codex Bezae, New Testament Studies,* br. 32,1986., str 404-426.
13. Klasična studija o progonu hrišćana je W. H. C. Frend: *Martyrdom andPersecution in the Early Church,* Oxford: Blackwell, 1965. Vidi takođe Robert Wilken: *The Christians as the Romans Saw Them,* New Haven, Yale Univ. Press, 1984.
14. Štaviše, pre 70. g. n. e., (kada je Hram uništen), bOo je poznato da su Jevreji obavljali žrtve za rimskog cara, u znak svoje lojalnosti državi.
15. Radi potpunije diskusije, vidi skorašnju knjigu Wayn Kannaday: *Apologetic Discourse ofthe Scribal Tradition,* Atlanta, Society of Biblical Literature Press, 2004., posebno pogl. 2.
16. Prevod R. Joseph Hoffman, Amherst, NY, Prometheus, 1994.
17. Najpotpunija studija je ona od Vejna Kenedija, cit. u n. 15.
18. Vidi Robert M. Grant: *Greek Apologists ofthe Second Century,* Philadelphia, Westminster Press, 1988.
19. Vidi, posebno, Eugene Gallagher: *Divine Man or Magician: Celsus and Origen on Jesus,* Chico, CA, Scholars Press, 1982.
20. Vidi Dale B. Martin: *Inventing Superstition,* Cambridge, Harvard Univ. Press, 2005.
21. Justin Mučenik, *Razgovori sa Trifom.*
22. Na tom mestu u rukopisu P^{45} stoji rupa, ali je, na osnovu brojanja slova koja mogu da popune tu prazninu, jasno da to bio izvorni tekst.

Zaključak

1.Jednu skorašnju diskusiju pogledajte u Adam Nicolson:

God's Secretaries: The Making ofthe Kingjames Bible, New York, HarperCollina, 2003.

KADA JE NAUČNIK SVETSKOG GLASA, vodeći svetski stručnjak za biblijska pitanja Barl Erman *(Bart Ehrman)* krenuo da izučava biblijske tekstove na originalnim jezicima na kojima su pisani, veoma se iznenadio kada je otkrio mnoštvo grešaka i namernih izmena načinjenih od strane njenih ranijih prevodilaca. U knjizi *Isus to nije rekao,* Erman nam pripoveda priču koja leži u pozadini grešaka i izmena koje su drevni pisari načinili u Novom zavetu, ukazujući na veličinu njihovog uticaja na Bibliju koju čitamo danas. Svoj prikaz obogatio je i ličnom pričom o tome kako ga je njegovo izučavanje drevnih grčkih rukopisa nagnalo da napusti svoja ranija ultrakonzervativna gledišta o Bibliji.

Od trenutka kada je izumljena štamparska presa i kada je precizna reprodukcija tekstova postala stvarnost, medu ljudima se uvrežilo shvatanje kako je ono što čitaju u Novom zavetu verna kopija Isusovih reči ili spisa svetog l'.ivla. A ipak su skoro hiljadu i po godina pre toga ove rukopise svojeručno umnožavali pisari koji su bili izloženi snažnom uticaju kulturnih, teoloških i političkih rasprava SVOg vremena. Sačuvani rukopisi obiluju kako greškama tako i namernim izmenama, ok'/avajući umnogome rekonstrukciju originalnih

Isusovih reči. Po prvi put Erman otkriva gde i zašto su ove izmene načinjene, predstavljajući istovremeno najedan popularan način različite metode kojima se naučnici koriste da bi što vernije rekonstruisali originalne reči Novog zaveta.
Kafinirano, ali i na jedan krajnje izazovan način, Erman iznosi dokaze o tome kako)e puno omiljenih biblijskih priča i široko prihvaćenih verovanja koje se odnose na Isusovu božanstvenost, Trojstvo, božansko poreklo
i nadahnutost Biblije, nastalo kao plod namernih i slučajnih izmena načinjenih od strane drevnih pisara - a ove izmene su, pak, dramatično uticale na sve naredne verzije Biblije.

BART D. ERMAN predaje na katedri za religijske studije Univerziteta Severne Karoline u Čepl Hilu. On je autoritet za istoriju Novog zaveta, ranu crkvu i Isusov život. Osim nekolicine popularnih naučnih članaka napisao je još *Izgubljena hrišćanstva: Bitka za spise i vere za koje ne znamo* i *Izgubljeni spisi: Knjige koje nisu ušle u Novi zavet.* Živi u Darhemu, Severna Karolina.

PLEROMA
BIBLIOTEKA GNOSTIČKIH TEKSTOVA

KAKO SU GREŠKE I IZMENE OBLIKOVALE BIBLIJU KOJU ČITAMO DANAS

„Privlačno i fascinantno... Ermanova nadasve zanimljiva priča, sveže i živo štivo prožeto dubokim uvidima stečenim prilikom suočavanja sa izazovima rekonstrukcije tekstova Novog zaveta, čini da čitaoci Biblije više nikada neće čitati Jevanđelja ili Pavlove poslanice na način na koji su to činili ranije."

- **PABLIŠERS VIKLI** (izvod iz prikaza)

„*Isus to nije rekao* je fascinantan izveštaj o pisarima koji su prepisivali grčke rukopise Novog zaveta, zatim naučnicima koji su proučavali te rukopise, kojih je bilo na stotine, da bi ustanovili koji je tekst najbolji, i, naposletku, biblijskim prevodiocima koji su njihove rezultate koristili kako bi dobili savremene prevode koje čitamo danas. Toplo preporučujem svima koji su zainteresovani za problematiku Novog zaveta."

- **DŽEJMS ROBINSON**, autor *Isusovog jevanđelja*

U knjizi *Isus to nije rekao* Erman otkriva:

- Biblija Kralja Džejmsa je zasnovana na iskvarenim i manje vrednim rukopisima koji u većini slučajeva precizno ne reprezentuju suštinu originalnog teksta.

- Omiljena biblijska priča o Isusovom oproštaju ženi uhvaćenoj u preljubi (Jovan 8:3-11) ne pripada Bibliji.

- Greške pisara u drevno doba su bile tako česte da je pisar *Knjige otkrivenja* na margini jednog rukopisa zapretio anatemom svakom ko „dodaje" ili „oduzima" reči iz teksta.

9 788683 737451